

© लेखक १९६५

मूल्य : चार रुपये मात्र

आगरा अखबार प्रेस, आगरा-३

राष्ट्रभाषा तथा राजभाषा हिन्दी
का विरोध करने वाले
उन भारतीयों के
कर-कमलों में
जिनके मन में
कभी न कभी राष्ट्रीय सम्मान और
सम्पर्क भाषा का प्रश्न
अवश्य उठेगा
और तब वे
निस्सन्देह
अपनी निर्मूल आशंकाओं से मुक्त
होकर हिन्दी को अविक
आदर की
दृष्टि से
देखेंगे



अनन्तशास्त्रं बहुलाश्च विद्या,
 ह्यल्पश्च कालो बहुविघ्नता च ।
 यत्सारभूतं तदुपासनीयं,
 हंसैर्यथा क्षीरमिवाम्बुमध्यात् ॥

“शास्त्र अनन्त हैं, विद्या बहुत है; किन्तु समय बहुत थोड़ा है और विघ्न भी बहुत हैं। अतः जो सारभूत है उसी को ग्रहण करना चाहिए, जैसे हंस पानी में से दूध ग्रहण कर लेता है।”

मनोविज्ञान बड़ा रुचिकर विषय है। प्रत्येक व्यक्ति को यह स्वाभाविक जिज्ञासा होती है कि वह 'मन' के विषय में कुछ ज्ञान प्राप्त करे। प्रारम्भ में मन के विवेचन का कार्य दर्शन की परिधि में था। शनैः शनैः मनोविज्ञान ने प्रयोग-आश्रित चिन्तन का पल्ला पकड़ना प्रारम्भ किया और प्राकृतिक विज्ञान के समर्थकों ने मनो-विज्ञान को भी एक प्राकृतिक विज्ञान बनाने का भरसक प्रयत्न किया। वे अपने इस प्रयत्न में कहाँ तक सफल हुए हैं, इसे तो भविष्य ही बतलाएगा। मनोविज्ञान का साधारण विद्यार्थी भी यह जानता है कि पहले मनोविज्ञान में आत्मा, मन, चेतना आदि के प्रत्यय प्रधान थे किन्तु अब इसका झुकाव व्यवहार के भौतिक स्वरूप की ओर अधिक हो गया है। आत्मा से व्यवहार तक उतरने में मनोविज्ञान को कई मजिलें तय करनी पड़ी हैं। प्रस्तुत पुस्तक में इन मजिलों की एक भाँकी प्रस्तुत की गई है।

मनुष्य का मानसिक जगत बड़ा जटिल है। मानसिक जीवन पर कई दृष्टियों से विचार किया गया है। इसी दृष्टिभेद से कई मनोवैज्ञानिक सम्प्रदायों का प्रादुर्भाव हुआ है। यदि छोटे-बड़े सभी सम्प्रदायों की गणना की जाय तो उनकी संख्या पचीस से भी ऊपर पहुँच जायगी। मनोविज्ञान अभी अपनी किशोरावस्था से गुजर रहा है और प्रौढ़ता तक पहुँचने में अभी इसे कुछ और दिन लगेंगे। शैशव से केशोर्य तक पहुँचने का इसका मार्ग बड़ा टेढ़ा-मेढ़ा रहा है। इस मार्ग में फर्लांगों के पत्थर बहुत हैं किन्तु मील के पत्थर कुछ कम हैं। मैंने इस पुस्तक में केवल मील के पत्थरों पर ही दृष्टिपात किया है फर्लांगों के पत्थरों को एक ओर रहने दिया है। इसीलिये प्रमुख सम्प्रदायों का ही इस पुस्तक में विवेचन मिलेगा। प्रश्न उठ सकता है कि मैंने प्रमुखता को नापने का मापदण्ड क्या रखा है। उत्तर में मैं केवल यही कह सकता हूँ कि सम्प्रदायों के आदि प्रवर्तक मुख्य रहे हैं और उससे सम्बद्ध मतों के जनक अपने पूर्वाचार्यों से कुछ ही बातों में भिन्न मत रखते हैं, शेष में वे अपने पूर्वाचार्यों का ही अनुसरण करते हैं। इसीलिए मैंने सम्प्रदायों के आदि प्रवर्तकों के मतों का विस्तृत वर्णन किया है किन्तु उनके अनुयायियों की उपेक्षा नहीं की है। हाँ, अनुयायियों के मतों का उल्लेख संक्षेप में ही किया गया है। मैं

अपने इस चुनाव मे कहाँ तक सफल हुआ हूँ, इसे कहने का मैं अधिकारी नहीं हूँ, इस सम्बन्ध में पाठको की सम्मतियों का मैं स्वागत करूँगा और उनके सुझावों को आदर की दृष्टि से देखूँगा ।

मनोविज्ञान का अध्ययन करते समय मुझे एक बात खटकती थी । मेरे मन मे उस समय भी यह प्रश्न उठा करता था कि क्या मनोविज्ञान के क्षेत्र मे भारतवर्ष मे कुछ काम नहीं हुआ । जब मैं मनोविज्ञान का अध्यापक बना तो उस समय मेरे कतिपय शिष्यों ने इसी प्रकार के प्रश्न करके मेरे पुराने प्रश्न को ताजा कर दिया । जब मेरे शिष्यों एव मेरे मित्रो ने मनोविज्ञान के सम्प्रदायों पर पुस्तक लिखने का आग्रह किया तो मैं बड़ी दुविधा मे पड़ गया । मेरे मित्रो ने साग्रह परामर्श दिया कि पहले मनोविज्ञान मे पश्चिम के योगदान पर ही कुछ लिखा जाय । मेरे सामने यह समस्या थी कि मैं पहले अपने पुराने प्रश्न का उत्तर दूँहूँ या अपने मित्रो के परामर्श को मानूँ । मित्रो के आग्रह को टालने का मुझमे साहस नहीं था । इसलिए मैंने मनोविज्ञान के आधुनिक सम्प्रदायों के संक्षिप्त इतिहास को लिखने का संकल्प किया । मनोविज्ञान पर मेरी यह चौथी पुस्तक है । मनोविज्ञान के अध्ययन का भी कुछ अनुभव अवश्य है किन्तु इन सब बातों के होते हुये भी मनोविज्ञान के आधुनिक सम्प्रदाय जैसे गम्भीर विषय पर मुझ जैसे अल्पमति का कलम उठाना दुस्साहस ही कहा जायगा । किन्तु सरस्वती के मन्दिर मे पूजा का सभी को अधिकार है । मुझे सन्तोष है कि हिन्दी के मन्दिर मे मैं एक ऐसे पुष्प को चढा रहा हूँ जिसे किसी अन्य आराधक ने अभी नहीं चढाया है ।

इस पुस्तक मे मेरा अपना कुछ नहीं है । जो कुछ मनोविज्ञान के आचार्यों ने कहा है उसे मैंने वैसे का वैसे ही रख दिया है । किसी सम्प्रदाय का इतिहास लिखने मे न्याय का यही तकाजा भी है । किसी मत के वर्णन मे अपनी तरफ से कुछ मिलाने की गञ्जाइश नहीं होती है अतः पाठको को इसमे मौलिकता का दर्शन नहीं होगा । पुस्तक के लिखने मे मैंने अनेक ग्रन्थों से सहायता ली है । उन ग्रन्थों के लेखको व प्रकाशको के नाम पुस्तक के अन्त मे उल्लिखित हैं । मैं उन सब के प्रति हृदय से कृतज्ञ हूँ । पुस्तक के प्रकाशन का समुचित प्रवन्व करने के लिये मैं अपने प्रकाशक को हार्दिक धन्यवाद देता हूँ ।

विषय-सूची

१. साहचर्यवाद ● १
२. संरचनावाद और प्रकार्यवाद ● १७
३. गेस्टाल्ट मनोविज्ञान ● ४१
४. व्यवहारवाद ● ६१
५. प्रेरकोय मनोविज्ञान ● १०१
६. मनोविश्लेषण ● ११३
- BIBLIOGRAPHY ● १३७

१

साँहं नरगवाङ्

मुस्लिमों में विचार अलग-अलग न रह कर एक दूसरे से सम्बद्ध रहते हैं। एक विचार से दूसरे विचार की याद आ जाती है। गर्मी से सर्दी की याद आ जाना स्वाभाविक है। इसी प्रकार प्रकाश से अन्धकार, दिन से रात, कुर्सी से भेज की याद आ ही जाती है। इसका कारण यह है कि गर्मी और सर्दी, दिन और रात, प्रकाश और अन्धकार, कुर्सी और भेज आदि के प्रत्यय एक दूसरे से जुड़े रहते हैं। साहचर्यवाद में विचारों के साहचर्य का विवेचन है।

मनोवैज्ञानिकों ने प्रारम्भ से ही स्मृति के विवेचन करने के प्रयास में साहचर्य का जिक्र किया है। अरस्तू ने स्मृति पर विस्तार से विचार किया है। एक विचार के याद आने से दूसरा विचार क्यों याद आ जाता है? इस प्रश्न का उत्तर देने हुए अरस्तू तीन बातों की ओर संकेत करता है। पहली बात उसने 'समानता'¹ के विषय में कही। यदि दो

¹ Similarity

वस्तुएँ समान हैं तो एक के याद आते ही दूसरी वस्तु भी याद आ जाती है। उदाहरणार्थ बच्चे की हथेली के सुन्दर रंग को देखकर कमल के फूल की याद आ जाना या मोमबत्ती के प्रकाश को देखकर लालटेन के प्रकाश का याद आ जाना। अरस्तू ने दूसरी बात 'विरोध'¹ के सम्बन्ध में कही। 'यदि एक वस्तु में दूसरी वस्तु के विरोधी गुण हैं तो एक वस्तु के याद आते ही दूसरी वस्तु याद आ जाती है; उदाहरणार्थ नाटे आदमी को देखकर लम्बे आदमी का याद आना या सर्दी को याद करते ही गर्मी का याद आ जाना। तीसरी बात की ओर संकेत करते हुए अरस्तू ने 'सहवर्तिता'² की चर्चा की है। उदाहरणार्थ मित्र के याद आते ही उसके माता-पिता का स्मरण हो आना या कुर्सी के विषय में सोचते ही मेज का याद आ जाना। एक विचार के आते ही दूसरा विचार अपने आप आ जाता है यदि इन दोनों विचारों में समानता, विरोध या सहवर्तिता का सम्बन्ध होता है। इन तीनों सम्बन्धों को साहचर्यवादी विचार-साहचर्य के नियम बताते हैं। अंग्रेज साहचर्यवादियों ने इन तीनों के मूल में केवल सहवर्तिता के नियम को ही देखने का प्रयास किया है। उनके अनुसार समानता एवं विरोध के मूल में भी सहवर्तिता का नियम ही काम करता रहता है।

अरस्तू ने मन को कई शक्ति-खण्डों में विभाजित किया था। किन्तु हाब्ज³ ने केवल दो शक्तियों को स्वीकार किया। संवेदना और प्रत्याह्वान (इसमें साहचर्य भी सम्मिलित था)। बाद में इन दोनों शक्तियों को भी वह केवल एक ही सकार्य (गति) के रूप में देखता है। हाब्ज ने साहचर्य में नियन्त्रण की भी चर्चा की है। उसने कहा है कि विचार स्वतन्त्र रूप से एक विषय से दूसरे विषय तक अमरणा करता है जब तक कि कोई प्रबल इच्छा विचार को प्रभावित न करे। किसी प्रबल इच्छा के द्वारा विचारों को नियन्त्रित किया जा सकता है। इस प्रकार हाब्ज विचारों के क्रम का जिक्र करता है। विचारों के क्रम को अब क्रमागत साहचर्य⁴ कहा जाता है।

¹ Contrast

³ Hobbes

² Contiguity

⁴ Successive Association

१ अंग्रेजी साहचर्यवादियों में दूसरे व्यक्ति हैं जान लॉक^१। लॉक अनुभववादी दार्शनिक हैं। उनका कहना है कि ज्ञान प्राक्-अनुभव^२ स्रोत से नहीं आता। लॉक ने समस्त ज्ञान को अनुभवजन्य माना है। वह किसी ऐसे ज्ञान को स्वीकार नहीं करता जो जन्म-जात प्रत्यय पर आधारित है। लॉक वंश परम्परा को नहीं मानता। वह वातावरण का समर्थक है और कहता है कि बच्चे का मन कोरी पट्टियाँ के सदृश है जिस पर कुछ भी अंकित किया जा सकता है। यह अंकन बच्चे के स्वानुभव द्वारा होता है। अतः ज्ञान का मूल अनुभव माना जाना चाहिए। हमारे सभी प्रत्यय संसार के अनुभव पर आधारित हैं। एक प्रत्यय दूसरे प्रत्यय पर आधारित हो सकता है किन्तु मूलतः सभी प्रत्यय अनुभवजन्य हैं। ज्ञान की यथार्थता की जाँच अनुभव द्वारा ही की जा सकती है। मन में एक प्रत्यय दूसरे प्रत्यय से जुड़ जाता है। प्रत्ययों का यह सम्बन्ध दो कारणों से होता है। एक तो कुछ प्रत्यय ताकिक दृष्टि से एक दूसरे से सम्बन्धित होते हैं, दूसरे प्रत्ययों में यह मेल संयोगवश भी हो जाता है इसी संयोगवशात् स्थिति को ही लॉक "विचार-साहचर्य" कहता है। मनोविज्ञान के इतिहास में विचार-साहचर्य पद का प्रयोग सर्वप्रथम जान लॉक ने ही किया है। आज के बहुत से वैज्ञानिक निष्कर्षों की भविष्यवाणी लॉक ने सन् १६९० ई० में ही अपनी प्रसिद्ध पुस्तक "मानव बुद्धि पर निबन्ध"^३ में कर दी थी। उसने विचार साहचर्य के क्षेत्र में बहुत कुछ बातों का विवेचन किया। जिसे आज हम युगपत् साहचर्य^४ कहते हैं, उसके विषय में लॉक उसी समय अपने शब्दों में कह चुका था। -

लॉक के पश्चात् बर्कले^५ का नाम्वर आता है। बर्कले ने साहचर्य शब्द का प्रयोग अपने लेखों में नहीं किया किन्तु उसने साहचर्य से मिलती-जुलती बातें की। बर्कले ने 'दृष्टि ही सृष्टि है' कहकर दर्शन में तहलका मचा दिया। उसने कहा हम देखते हैं

^१ John Locke

^२ A Priori

^३ Essay Concerning Human Understanding

^४ Simultaneous Association ^५ George Berkley

इसीलिए संसार है, न देखें तो संसार का अस्तित्व ही नहीं। यहाँ हमारा अभिप्राय वर्कले के दार्शनिक विचारों का विवेचन करना न होकर उसके मनोवैज्ञानिक मत को देखना ही है। वर्कले भी अनुभववादी है। उसके लिए तो अनुभव ही सब कुछ है। उसने ज्ञान का विश्लेषण करते हुए कहा कि हमें शब्दों के अर्थ का बोध तब होता है जब शब्दों के मूल में स्थित पदार्थ से शब्द को सम्बन्धित कर देते हैं। इसी प्रकार से वर्कले कहता है कि संकेतों का अर्थ भी जाना जाता है। एक विशेष प्रकार की ध्वनि को सुनकर श्रोता समझता है कि पड़ोस में कोई जानवर चर रहा है, एक अन्य ध्वनि को सुनकर वह सोच लेता है कि बन्द दरवाजे के बाहर कोई साइकिल पर आया है। श्रोता पहले से ही पशु के चरने की और साइकिल के चलने की ध्वनियों से परिचित है। वह वर्तमान ध्वनि को पूर्व दृष्ट तथा श्रुत वस्तुओं से सम्बद्ध कर लेता है। संकेत और अर्थ का यह सम्बन्ध एक साथ न होकर क्रमशः होता है। पहले संकेत आता है तब उसका अर्थ उद्बुद्ध होता है।

वर्कले के पश्चात् अंग्रेजी अनुभववाद के आकाश में डेविड ह्यूम¹ का उदय हुआ। ह्यूम भी एक दार्शनिक था और अनुभववाद को ही एक कड़ी के रूप में हमारे सामने आता है। अनुभववादियों के पहले दार्शनिक यथार्थ के विवेचन में ही प्रायः लगे रहते थे। वे प्रायः चरम यथार्थ, सृष्टि की उत्पत्ति, आत्मा-परमात्मा आदि के विषय में ज्ञान प्राप्त करने के लिए उत्सुक रहते थे। लॉक ने कहा था आत्मा, चरम सत्ता आदि के विषय में ज्ञान प्राप्त करने के पहले ज्ञान का ही विवेचन कर लिया जाय तो अच्छा है। अनुभववादियों ने ज्ञान की यथार्थता को जाँचने में ही अपना परिश्रम सार्यक समझा। लॉक और वर्कले के काय को ह्यूम ने आगे बढ़ाया। ह्यूम ने ज्ञान की मीमांसा करते हुए सोचना प्रारम्भ किया कि मन के कार्य के पीछे प्रेरक रूप में कौन सा सिद्धान्त कार्य करता है? उसने इस

प्रश्न का उत्तर साहचर्य के सिद्धान्त में ढूँढ निकाला। उसने कहा विचारों में पारस्परिक आकर्षण की क्रिया होती रहती है। इसी क्रियात्मक शक्ति के कारण विचार सक्रिय हो उठते हैं। इसी को तो विचार-साहचर्य भी कहा जाता है। उसने सहवर्तिता के नियम को विशेष महत्व का बताया और विचारों के क्रम की ओर भी ध्यान दिया। हम सभी प्रकार के चिन्तन में कार्य-कारण सम्बन्धों के आधार पर तर्क करते हैं। साहचर्य के आधार पर भी सोचने की हमारी आदत बन गयी है। मन भी साहचर्य के सिद्धान्त के अनुसार ही क्रिया करता है। ह्यूम के समय में डेविड हार्टले¹ भी मनोविज्ञान की समस्याओं को सुलझाने में व्यस्त थे। उन्होंने मनोविज्ञान के मूल में केवल सहवर्तिता के नियम को स्वीकार किया और कहा कि सभी मानसिक व्यापार इसी नियम पर आधारित हैं। सवेदनाएँ जुड़कर जटिल बन जाती हैं, विचार भी मन में मिलकर जटिल विचार बन जाते हैं, गतियाँ सम्बन्धित होकर आदत बन जाती हैं, दुख-सुख की सवेदनाएँ मिलकर सवेगों का रूप धारण कर लेती हैं। इस प्रकार क्रमशः या एक साथ विचारों का आपस में सम्बन्धित हो जाना ही मानसिक व्यापार का कारण बनता है।*

1 हार्टले के पश्चात् टामस ब्राउन का नाम उल्लेखनीय समझ पड़ता है। उसके अनुसार बहुत सी सवेदनाएँ और बहुत से विचार इतने जटिल हैं कि उनका विश्लेषण करना अनिवार्य हो जाता है। ये जटिल विचार कई प्रकार के विचारों से मिलकर एक नये विचार का रूप धारण कर लेते हैं जिस प्रकार एक रासायनिक घोल में कई तत्वों का मेल तो रहता है, किन्तु घोल की अपनी एक नयी विशेषता हो जाती है। ब्राउन ने सहवर्तिता के नियम को स्वीकार करते हुये आवृत्ति,² तात्कालिकता³ और सजीवता⁴ के गौण नियमों की चर्चा की और ये गौण नियम आज भी मनोविज्ञान के लिए अमूल्य नियम माने जाते हैं। ब्राउन कहता है विचार केवल सम्बन्धित ही नहीं

¹ David Hartley

² Frequency

³ Recency

⁴ Liveliness

होते वरन् एक दूसरे की तुलना भी होती रहती है। सम्बन्धों के ज्ञान को ही उसने यथार्थ ज्ञान माना है।

अँग्रेजी साहचर्यवाद के सिलसिले में अलेक्जेंडर वेन¹ का नाम भी उल्लेखनीय है। वेन कहता है कि मानसिक व्यापार के मूल में साहचर्य न होकर विवेचन समझ पड़ता है जिसके सहारे अनेक प्रत्ययों के ढेर में से किसी प्रत्यय को चुन लिया जाता है। वेन कट्टर अनुभववादी नहीं था। उसने लॉक की भाँति जन्मजात प्रत्यय को तो अस्वीकार किया किन्तु कुछ मांसपेशीय गतियों को जन्मजात माना। वेन का यह भी कहना था कि साहचर्य के मूल में केवल सांनिध्य ही न होकर समानता और भेद, कारण और कार्य तथा उपयोगिता और अन्य सम्बन्ध भी हैं। इस प्रकार वेन का साहचर्यवाद उसके पूर्व आचार्यों के साहचर्यवाद से कुछ भिन्न हो गया। उसने वश परम्परा के महत्व को कुछ-कुछ स्वीकार किया।

एविंगहास² के प्रयोगों से साहचर्यवाद में एक नये युग का पदार्पण होता है। एविंगहास ने सन १८८५ ई० में स्मृति पर एक प्रयोग किया और इस प्रयोग के आधार पर उसने 'विस्मृति वक्र'³ का विचार दिया। कुछ निरर्थक अक्षर समूहों को याद करवाया गया और कुछ समय पश्चात् उन्हीं व्यक्तियों से उन निरर्थक अक्षर समूहों को दुहराने को कहा गया। यह देखा गया कि याद किए हुए विषय का अधिकांश भाग शीघ्र ही भूल जाया गया, किन्तु अवशिष्ट अंश को धीरे धीरे भूला गया। अर्थात् याद की हुई वस्तु में से जो भाग भूल जाता है वह याद करने के कुछ समय पश्चात् ही बहुत कुछ विस्मृत हो जाता है। एविंगहास का यह प्रयोग केवल स्मृति पर ही नहीं था वरन् यह सीखने को ओर भी संकेत करता है। 'सीखना' मनोविज्ञान के लिए नया और पुराना दोनों प्रकार का प्रत्यय है। पुराना तो इस दृष्टि से कि पुराने मनोवैज्ञानिक भी स्मृति पर विचार करते समय कुछ थोड़ा सा विचार याद करने की प्रक्रिया परकर लेते थे और नया

¹ Alexander Bain

² Ebbinghaus (1850 1909)

³ Forgetting Curve

इस दृष्टि से कि 'सीखना' आज स्मृति का एक अंग न होकर स्वतन्त्र प्रक्रिया के रूप में देखा जाता है और आज के मनोविज्ञान की पुस्तकों में 'सीखना' पर विशद विवेचन मिलता है जबकि मनोविज्ञान की पुरानी पाठ्य-पुस्तकों में 'सीखना' जैसा महत्वपूर्ण विषय ढूँढने पर भी नहीं मिलता है। पुराने मनोवैज्ञानिकों ने जब साहचर्य पर विचार किया था तो उन्होंने केवल प्रत्याह्वान पर ध्यान दिया था। उन्होंने यह पता लगाने का प्रयत्न किया था कि एक बात के बाद आते ही दूसरी बात कैसे याद आ जाती है। नव्य साहचर्यवादी का ध्यान प्रत्याह्वान की ओर न होकर सीखने की ओर अधिक है। वह यह मालूम करना चाहता है कि साहचर्य स्थापित कैसे होता है। बाद में स्थापित साहचर्य का प्रत्याह्वान द्वारा परीक्षण भले ही कर लिया जाय, किन्तु देखना तो यह है कि साहचर्य स्थापित किस विधि से होता है। एविंग-हास के प्रयोग में सीखने की इस प्रक्रिया की ओर भी ध्यान दिया गया था। प्राचीन साहचर्यवादियों ने कार्य से कारण का अनुमान लगाया था; नव्य साहचर्यवादी ज्ञात कारण से कार्य की ओर जाते हैं। एविंगहास ने निरर्थक शब्दों को याद करने के लिए कहा था। निरर्थक शब्दों में पहले से कोई सम्बन्ध नहीं होता। इन्हें याद करने के लिए कई बार दुहराना पड़ता है। इस प्रक्रिया में याद करने वाले के मन में निरर्थक शब्दों के बीच में कुछ सम्बन्ध स्थापित हो जाता है। कई बार एक ही क्रम से निरर्थक शब्दों को सीखने से इन शब्दों में सहवर्तिता के नियम के अनुसार सम्बन्ध स्थापित हो जाता है और व्यक्ति उन निरर्थक शब्दों को क्रम से याद कर लेता है। इस क्रिया में 'आवृत्ति' का नियम भी काम करता रहता है। कितनी बार दुहराने से कितना याद होता है? इस प्रश्न का उत्तर भी देने का प्रयत्न किया गया है। एविंगहास ने 'आवृत्ति' के परिणाम को भी सामने रख दिया है और आज हम 'सीखने की वक्ररेखा' के रूप में इस परिणाम से परिचित हो गये हैं। 'विस्मृति के वक्र' में एविंगहास ने तात्कालिकता को भी परिणाम के रूप में पेश कर दिया है।

एविंगहास के प्रयोग से उत्साहित होकर अनेक मनोवैज्ञानिकों ने साहचर्य के निर्माण की प्रक्रिया को जानने के लिए

प्रयोग प्रारम्भ कर दिये । मूलर के प्रयोगों ने यह सिद्ध किया कि सीखने में प्रत्ययों में सम्बन्ध देखने का प्रयास किया जाता है, सांनिध्य का नियम तो अपने आप आकर एक परिस्थिति बन सकता है किन्तु उसमें साहचर्य स्थापित करने की सक्रिय शक्ति नहीं है । वुण्ट ने पशुओं के ऊपर प्रयोग करके यह निष्कर्ष निकाला कि कुत्ते भी साहचर्य के द्वारा सीखते हैं , यद्यपि ये साहचर्य बड़े साधारण होते हैं । मार्गन ने भी कुत्तों के ऊपर प्रयोग करके सिद्ध किया कि पशु या तो सरल साहचर्य के द्वारा सीखते हैं या फिर प्रयत्न और भूल से सीखते हैं न कि तर्क-वितर्क के द्वारा जैसा कि डार्विन के अनुयायी कुछ विकासवादियों ने सिद्ध करने की चेष्टा की थी और एक अप्रशिक्षित कुत्ते द्वारा पहली बार सँकरी को ऊपर करके दरवाजा खोलने की क्रिया देखकर ये विकासवादी नाच उठे थे तथा इन्होंने पशु में भी 'तर्क' का तर्क पेश कर दिया था । वस्तुतः ये विकासवादी यह भूल गये थे कि कुत्ते ने तर्क के द्वारा दरवाजा नहीं खोला था वरन् दरवाजा खोलना उसने सीखा था ।

थार्नडाइक¹ ने साहचर्यवाद को नया बल प्रदान किया । थार्नडाइक ने जेम्स और कैटल जैसे प्रसिद्ध मनोवैज्ञानिकों से शिक्षा प्राप्त की थी । उसे हारवर्ड तथा कोलम्बिया विश्वविद्यालयों के मनोविज्ञान विभाग में पढ़ने का सौभाग्य मिला था और कोलम्बिया विश्वविद्यालय में तो उसने प्राध्यापक का भी कार्य किया । किन्तु थार्नडाइक पर अपने गुरुओं का इतना अधिक प्रभाव नहीं पड़ा जितना कि वुण्ट और मार्गन के प्रयोगों का । वुण्ट और मार्गन की पुस्तकों का उसने रुचि से अध्ययन किया और उसने पशु-मनोविज्ञान में रुचि लेना प्रारम्भ किया । थार्नडाइक ने मछली, बिल्ली, कुत्ते और वन्दर पर कई प्रयोग किये । उसने यह जानने का प्रयत्न किया कि पशु किस प्रकार सीखते हैं । उसने एक पिंजड़े में एक तन्दुरुस्त बिल्ली को बन्द कर दिया । बन्द करने के समय बिल्ली भूखी रखी गई और पिंजड़े के बाहर पुरस्कार स्वरूप भोजन रख दिया गया । पिंजड़े का द्वार कमानों को ऊपर करने से ~~भूल~~ जाता था । बिल्ली को दरवाजा खोलने में

¹ Edward Lee Thorndike.

स्वतन्त्र कर दिया और यह देखा जाने लगा कि वह क्या करती है। बिल्ली के आचरण को लिख लिया गया और दरवाजा खोलने में उसे जितना समय लगा उसे भी नोट कर लिया गया। बिल्ली के लिये ऐसी परिस्थिति कई बार लाई गई और यह देखा गया कि प्रत्येक बार में कितना कम समय लगा और आचरण में क्या परिवर्तन आया। इसी प्रकार अन्य पिंजड़े में भी पशुओं को रखकर प्रयोग किया गया और किसी पिंजड़े का दरवाजा सटकनी नीचे करने से खुलता तो किसी का बटन दवाने से। भूखा होने के कारण पशु भोजन प्राप्त करना चाहता था किन्तु भोजन पाने के लिए उसे दरवाजा खोलना सीखना था। बड़ी सावधानी से अध्ययन किया गया कि पशु दरवाजा खोलना किस प्रकार सीखता है। सीखने में वह किस प्रकार प्रगति करता है, इस बात की जानकारी प्राप्त की जाती और इस प्रगति को 'सीखने की प्रक्रिया' द्वारा दिखला कर स्पष्ट किया जाता।

थार्नडाइक ने निष्कर्ष निकाला कि जिस क्रिया से प्राणी को सन्तोष मिलता है उसे वह शीघ्र सीख जाता है और जिस परिस्थिति में यह क्रिया सीखी जाती है उसी परिस्थिति के साथ यह क्रिया सम्बद्ध हो जाती है। इसी प्रकार जिस क्रिया से असन्तोष मिलता है वह क्रिया जिस परिस्थिति में घटित होती है उस परिस्थिति से असम्बद्ध हो जाती है और जब कभी वह परिस्थिति आती है तो उस क्रिया की उत्पत्ति की सम्भावना कम रहती है। इसके विपरीत सन्तोषप्रद परिस्थिति के आते ही तत्सम्बन्धी क्रिया के होने की बहुत अधिक सम्भावना रहती है। सीखने के इस नियम को थार्नडाइक ने परिणाम का नियम कहा है। थार्नडाइक ने अपने इम ऐतिहासिक नियम की घोषणा सन् १८९८ में की। परिणाम के नियम की खोज के पूर्व अभ्यास का नियम बहुत अधिक प्रचलित था। अभ्यास एवं अनभ्यास के नियम से पशुओं के सीखने की प्रक्रिया को ठीक से समझाया नहीं जा सका। पशु यदि एक प्रतिक्रिया करता था तो अभ्यास के नियम के अनुसार उसे दुबारा उसी प्रतिक्रिया में लाभ हो सकता था किन्तु यह देखा गया कि असन्तोषप्रद कार्य को पशु त्याग देता है, यद्यपि अभ्यास से मिलने वाला लाभ उसे असन्तोषप्रद कार्य को करने में मिल सकता है। इससे यह

सिद्ध होता है कि केवल अभ्यास का नियम ही पशु के सोखने में नहीं काम करता वरन् परिणाम का नियम भी काम करता रहता है।

थार्नडाइक के परिणाम के नियम को वृद्ध महीदय केवल साहचर्य का नियम ही मानते हैं। साहचर्य को दृढ़ करने या शिथिल करने में परिणाम का नियम बड़ा महत्वकांक्षी होता है। जिस परिस्थिति में प्रतिक्रिया सन्तोषप्रद होती है उस परिस्थिति से वह प्रतिक्रिया सम्बद्ध हो जाती है। इसके विपरीत असन्तोषप्रद प्रतिक्रिया और परिस्थिति में सम्बन्ध स्थापित नहीं हो पाता। कुछ समय पश्चात् सन् १९३२ के आसपास थार्नडाइक ने परिणाम के नियम में एक संशोधन पेश किया। उसने मनुष्य के सोखने को प्रक्रिया पर प्रयोग करके देखा कि दण्ड का इतना अधिक नकारात्मक प्रभाव नहीं पड़ा जितना कि पुरस्कार का सकारात्मक प्रभाव पड़ा। अतः थार्नडाइक ने अपने परिणाम के नियम में दण्ड से अधिक पुरस्कार पर बल दिया।

थार्नडाइक के परिणाम के नियम को आलोचना भी खूब की गई। कुछ प्रमुख आलोचनाओं की ओर संकेत कर देना ठीक रहेगा। परिणाम के नियम के अनुसार कोई क्रिया यदि सन्तोषप्रद है, तो सुदृढ़ हो जायगी और यदि असन्तोषप्रद है, तो शिथिल किन्तु परिणाम तो वाद में मालूम होगा और क्रिया पहले ही हो जायगी। तब क्रिया के परिणाम से क्रिया की दृढ़ता या शिथिलता नर्कसंगत नहीं समझ पड़ती। दूसरे, सफल प्रतिक्रिया पाने के लिए प्राणी के प्रयत्न और भूल को नियम के भूल में मान लिया गया है। तीसरा दोष यह भी कहा जाता है कि थार्नडाइक ने परमायु-वाद का आश्रय लेना प्रारम्भ कर दिया। परिणाम के नियम से सबसे अधिक आचरणवादी चिढ़े हुये प्रतीत होते हैं। सन्तोष, असन्तोष, आराम, सुख आदि पद चेतना के द्योतक हैं और थार्नडाइक पर आरोप लगाया गया कि उसने पशुओं के व्यवहार के लिए चेतनापूर्ण पदों का प्रयोग करने की अनधिकार चेष्टा की है। उपर्युक्त आलोचनाओं में बहुत अधिक सार नहीं प्रतीत होता। पहली आलोचना में इस बात का ध्यान नहीं रखा गया कि थार्नडाइक क्रमिक साहचर्य की बात

करता है और आगे आने वाली क्रिया के विषय में पूर्व क्रिया के परिणाम का प्रभाव पड़ ही सकता है। दूसरी आलोचना में यह कहा गया है कि थार्नडाइक ने परिणाम के लिए भूल और प्रयत्न कल्पना की है। यदि थार्नडाइक ने ऐसी कल्पना की भी हो, तो उसका सम्बन्ध परिणाम के नियम से विशेष नहीं है और परिणाम के नियम को स्वीकार करने में कोई बाधा नहीं समझ पड़ती। थार्नडाइक की मशा यह भी नहीं है कि उद्दीपक, प्रतिक्रिया या परिणाम को परमाणु के रूप में समझा जाय अतः उसे परमाणुवादी नहीं कहा जा सकता। आचरणवादी की आलोचना तो उसकी अपनी पूर्वधारणा से प्रेरित समझ पड़ती है क्योंकि थार्नडाइक ने कई ऐसे प्रमाण पेश किये, जिनके आधार पर यह सिद्ध होता है कि पशुओं के सीखने की प्रक्रिया को समझाने में सन्तोष-असन्तोष आदि के पद सरलता से प्रयुक्त किये जा सकते हैं।

थार्नडाइक ने सदा उद्दीपक और प्रतिक्रिया में सम्बन्ध दिखाने की चेष्टा की, इसीलिए उसे साहचर्यवाद के अन्तर्गत समझा जा रहा है वैसे, वह अपने को सम्बन्धवादी¹ कहना अधिक पसन्द करता है, क्योंकि वह यह नहीं मानता कि केवल सहवर्तिता से साहचर्य स्थापित किया जा सकता है। उसके अनुसार साहचर्य सदा उद्दीपक और प्रतिक्रिया के सम्बन्धों द्वारा ही होता है और जब तक कोई प्रतिक्रिया उद्बुद्ध न हो तब तक केवल सान्निध्य के कारण साहचर्य की स्थापना हो नहीं सकती।

जिस समय थार्नडाइक परिणाम के नियम की खोज में लगा हुआ था, उसी समय रूस का प्रसिद्ध शरीर-विज्ञान-वेत्ता पावलोव² पाचन-क्रिया पर कुछ प्रयोग कर रहा था। उसने देखा कि भूखे कुत्ते के सामने खाना रखने पर तो उसके मुँह से लार टपकती ही है, बर्तन को देखकर भी मुँह से लार टपकने लगती है। पावलोव ने एक प्रयोग में भोजन देने के साथ-साथ घण्टी बजायी और देखा कि बाद में केवल घण्टी बजाने पर भी लार टपकने

¹ Connectionist

² Ivan Petrovitch Pavlov

लगती थी। लार टपकने की प्रतिक्रिया कृत्रिम रूप से घण्टी की ध्वनि से सम्बन्धित हो गई। पावलोव ने लार की मात्रा भी जानना चाही और ऐसा करने के लिए उसने कुत्ते के मुँह में छेद कर दिया। यदि कुत्ते को एक पृथक कमरे में रखा जाता था, तो भोजन के प्रभाव में तथा लार की मात्रा में वृद्धि हो जाती थी। घण्टी से सम्बद्ध प्रतिक्रिया में भी लार की मात्रा पर अलग एक शान्त कमरे का प्रभाव पड़ता था। यदि कुत्ते को किसी ऐसे स्थान पर रखा जाता जहाँ अनेक उद्दीपक विद्यमान होते, तो लार की मात्रा बहुत कम हो जाती थी। पावलोव के अनुसार सहज क्रियाएँ किसी भी प्रकार के उद्दीपक से सम्बद्ध की जा सकती हैं। किसी उद्दीपक से सहज क्रियाएँ उत्तेजित की जा सकती हैं। कुछ समय पश्चात् पावलोव ने प्रयोग की विधि में कुछ परिवर्तन कर दिया। इस परिवर्तित प्रयोग में घण्टी बजती रही, किन्तु भोजन सामने नहीं आया। ऐसा कई बार करने पर लार टपकने की मात्रा में धीरे धीरे कमी होती गई और बाद में लार बिलकुल बन्द हो गई। पावलोव ने इसे सम्बन्धीकृत प्रतिक्रिया का लोप^१ कहा। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि सम्बद्ध उद्दीपक को यदि पुष्ट न किया जाय, तो सम्बन्धीकरण का लोप हो जाता है, अर्थात् घण्टी बजाने के साथ कभी-कभी भोजन मिलते रहने पर ही सम्बन्धीकरण का अस्तित्व रह सकता है। इसे प्रबलीकरण^२ कहा जाता है। प्रबलीकरण का तात्पर्य यह है कि सम्बद्ध उद्दीपक के साथ-साथ मौलिक उद्दीपक भी समय समय पर प्रस्तुत होता रहे।

सम्बन्धीकरण की प्रक्रिया पर अनेक प्रयोग किए गये। इन प्रयोगों से कुछ महत्वपूर्ण निष्कर्ष निकाले गये हैं। सम्बन्धीकृत प्रतिक्रिया पर कुछ प्रभावों का भी विवेचन किया गया है। इन प्रभावों का उल्लेख करना आवश्यक समझ पड़ता है। यहाँ पर हम सात बातों का संक्षेप में उल्लेख करेंगे। पहला प्रभाव है पुनरावृत्ति^३ का। यदि मौलिक और कृत्रिम उद्दीपकों के सहचार की पुनरावृत्ति

की जाय, तो दोनों में साहचर्य बढ़ जायगा। दूसरा प्रभाव अवधि¹ का पड़ता है। यदि सम्बद्ध और असम्बद्ध उद्दीपकों के प्रस्तुत करने की अवधि आठ सेकण्ड से बढ़ जाती है, तो प्रतिक्रिया कम सार्थक होती है। सम्बन्धीकरण में उद्दीपक का सामान्यीकरण² होता चलता है। पहले तो प्रतिक्रिया किसी ऐसे उद्दीपक से ही सम्बद्ध होती है जो विशेष रूप से मौलिक प्रतिक्रिया के साथ होता है, किन्तु धीरे-धीरे अनुभव के आधार पर अन्य मिलते-जुलते उद्दीपकों से भी सम्बद्ध हो जाती है। ज्यों-ज्यों प्राणी सीखने में प्रगति करता है वह उद्दीपकों में भेद करने लगता है और उद्दीपक के स्वरूप को पहचानने लगता है। कुत्ता सभी प्रकार की घण्टी बजने पर लार नहीं टपकाता। इसे भेदोकरण³ कहा जाता है। पाँचवाँ प्रभाव बाह्य निरोध⁴ का है। मौलिक उद्दीपक के साथ एक अन्य उद्दीपक काम में लाया जाता है। यदि इस अन्य उद्दीपक के अतिरिक्त कोई और उद्दीपक साथ-साथ प्रस्तुत किया जाय, तो प्रतिक्रिया निर्वल हो जाती है। घण्टी के साथ शख बजाई जाय तो लार कम टपकेगी। छठा प्रभाव, लोप⁵ का पड़ता है जिसका उल्लेख पहले किया जा चुका है। उच्च सीखना⁶ भी सम्बन्धीकरण पर प्रभाव डालता रहता है। सीखने में अधिक प्रगति हो जाने पर एक सम्बन्धीकरण के आधार पर दूसरे सम्बन्धीकरण की रचना कर ली जाती है। एक बालक भाई की छड़ी से डरता है। छड़ी से भय का सम्बन्धीकरण हो जाता है, बाद में भाई के लाल चेहरे को देखकर ही वह डरने लगता है। यह उच्चतर साहचर्य हुआ।

ध्यान से देखने पर पता चलता है कि थार्नडाइक का पुरस्कार और पावलोव का प्रबलीकरण एक ही से हैं। दोनों ही साहचर्य स्थापित करने में अच्छे साधन हैं। फिर भी आधुनिक मनो-विज्ञान पुरस्कार से अधिक प्रबलीकरण का प्रयोग करता है क्योंकि

1 Duration

2 Stimulus generalization

3 Differentiation

4 External inhibition

5 Extinction

6 Higher learning

यह अधिक स्पष्ट समझ पड़ता है। विजली के धक्के देकर चूहों और विल्लियों पर कई प्रयोग किये गये हैं। इन विजली के धक्कों को पुरस्कार कहना अधिक उपयुक्त नहीं समझ पड़ता जितना कि प्रबलीकरण कहना, यद्यपि थार्नडाइक इसे भी पुरस्कार कहना अधिक अच्छा समझता है। नव्य साहचर्यवाद में प्रबलीकरण का नियम बड़ा महत्वपूर्ण है। इस नियम ने साहचर्यवाद को उन्नतिशील बना दिया है। बहुत समय पूर्व ब्राउन ने वस्तुओं के सम्बन्धों के प्रत्यक्षीकरण को महत्वपूर्ण बताया था। मूलर ने प्रयोगों द्वारा ब्राउन के मत का परीक्षण किया और सम्बन्धों के प्रत्यक्षीकरण को वैज्ञानिक बना दिया। फिर भी आधुनिक मनोविज्ञान में इस ओर कम ध्यान दिया जाता है। स्पीयरमैन ने सम्बन्धों के प्रत्यक्षीकरण पर ही बौद्धिक मनोविज्ञान को आधारित किया है, किन्तु उसने अपने मत को साहचर्यवाद नहीं कहा।

साहचर्यवाद का सम्बन्ध सीखने से है या यों कहिए कि सीखने का सम्बन्ध साहचर्यवाद से है। सीखने का विषय आधुनिक मनोविज्ञान का एक महत्वपूर्ण विषय है और इस दृष्टि से साहचर्यवाद का मूल्य कुछ न कुछ है अवश्य। किन्तु आधुनिक मनोविज्ञान के क्षेत्र में कुछ अन्य महत्वपूर्णवादों का उदय हो गया है जिनके सामने साहचर्यवाद मध्यम पड़ गया है। अब हम इन्हीं महत्वपूर्ण प्रसिद्ध सम्प्रदायों पर अगले अध्याय से विचार करेंगे।



સંરચનાવાદુ ઓર પ્રકર્ગર્વાદુ

हम किसी वस्तु का दो प्रकार से अध्ययन करते हैं। एक तो उस वस्तु के स्वरूप और उसकी वनावट का हम अध्ययन करते हैं और दूसरे उस वस्तु के कार्य के अध्ययन को ओर हम ध्यान देते हैं। पिछले अध्याय में हम यह देख चुके हैं कि विज्ञान की विषय वस्तु में परिवर्तन हुआ और मनोविज्ञान में आत्मा का अध्ययन न करके विद्वान लोग चेतना के अध्ययन की ओर मुड़े। मनोविज्ञान ने चेतनापूर्ण अनुभव को अपनी पाठ्यवस्तु के रूप में स्वीकार किया। इस चेतना का अध्ययन दो प्रकार से किया जाने लगा। कुछ लोग चेतना की रचना पर अधिक बल देने लगे और कुछ अन्य लोग चेतना के कार्य को महत्वपूर्ण मान कर चेतना के कार्यों के अध्ययन में जुट गये। इस प्रकार मनोविज्ञान में दो दल साफ दिखायी पड़ने लगे। एक दल था सरचनावादियों¹ का और दूसरा दल था प्रकार्यवादियों² का। अब हम इन दोनों सम्प्रदायों के विषय में चर्चा करेंगे। इस चर्चा में सरचनावाद को पहले लिया जायगा।

1. Structuralists 2. Functionalists

उन्नीसवीं शताब्दी के अन्तिम दशक में अमेरिका में मनोविज्ञान के क्षेत्र में विलियम जेम्स¹ का बड़ा प्रभाव था। विलियम जेम्स बहुमुखी प्रतिभा का व्यक्ति था। वह मेडिकल कालेज में विज्ञान का प्राध्यापक था, बाद में मनोविज्ञान का आचार्य नियुक्त हुआ और उसके पश्चात् दर्शन का आचार्य बना। उसने अपने छात्र-जीवन में ही अमेरिका और यूरोप दोनों महाद्वीपों में रहने का अनुभव प्राप्त किया था। उसने बारह वर्ष कठिन परिश्रम करके “मनोविज्ञान के सिद्धान्त”² नामक पुस्तक लिखी जो सन् १८९० ई० में प्रकाशित हुई। ‘मनोविज्ञान के सिद्धान्त’ अपने समय की सर्वश्रेष्ठ पुस्तक थी। इस पुस्तक ने मनो-विज्ञान के क्षेत्र में क्रान्ति-सी मचा दी। पुस्तक दो खण्डों में प्रकाशित की गयी है। प्रथम खण्ड के प्रथम छः अध्यायों में नवीन मनोविज्ञान की पृष्ठभूमि तैयार की गयी है। इन अध्यायों में ‘नाडी-मण्डल’ पर जीव-विज्ञान की दृष्टि से विचार किया गया है और मनोविज्ञान के भौतिक आधार को स्पष्ट किया गया है। आदत के विषय में जेम्स के प्रसिद्ध सिद्धान्त इसी भाग में हैं। इस खण्ड के शेष भाग में मनो-वैज्ञानिक विषयों का विवेचन है। ध्यान, प्रत्यय, विवेक, तुलना आदि की विशद् विवेचना की गयी है। साहचर्य पर भी एक अध्याय है। पुस्तक के दूसरे खण्ड में ऐसा लगता है कि जेम्स ने मनोविज्ञान के विषयों का परम्परागत क्रम से वर्णन किया है। द्वितीय खण्ड के अध्याय क्रमशः सवेदना, प्रत्यक्षीकरण, विश्वास, तर्क, भूल प्रवृत्ति आदि का वर्णन करते हैं। सम्मोहन पर भी एक अध्याय है और अन्तिम अध्याय में अनिवार्य सत्यों³ का विश्लेषण किया गया है।

जेम्स अपनी पुस्तक के प्रारम्भ में ही कहता है कि “मनोविज्ञान मानसिक जीवन का विज्ञान है।”⁴ मानसिक जीवन में

¹ William James (1842-1910)

² *The Principles of Psychology* ³ Necessary Truths

⁴ Psychology is the Science of Mental Life

घटनाएँ और दशाएँ दोनों सम्मिलित हैं। जेम्स की रूचि चेतना के प्रवाह में है। जेम्स के अनुसार चेतना का प्रथम गुण उसकी वैयक्तिकता है। चेतना में 'स्व' का अनुभव निहित है किन्तु यह 'स्व' अनुभूत इकाई है, इस 'स्व' का आत्मा से कोई प्रयोजन नहीं। चेतना का दूसरा गुण है परिवर्तनशीलता। चेतना की कोई दशा एक क्षण से अधिक नहीं ठहरती। चेतना के तीसरे गुण के रूप में उसकी प्रवाहशीलता है। चेतना एक सतत प्रवाह है। यह प्रवाह कभी रुकता नहीं। चेतना के चौथे गुण को बताते हुए जेम्स कहता है कि विचार सदा किसी अन्य वस्तु के प्रति होता है, चेतना को चेतना नहीं होती। चेतना का अन्तिम गुण यह है कि यह सदा निर्वाचन करती रहती है। ससार के अनेक पदार्थों में कुछ को यह अपने लिए चुन लेती है। यह चुनाव सदा चलता ही रहता है। जेम्स कहता है कि मनोविज्ञान का अध्ययन तात्कालिक चेतन अनुभवों से प्रारम्भ करना चाहिए न कि आत्मा या मन से।

मनोविज्ञान की विषय-वस्तु के रूप में जेम्स ने चेतना को स्वीकार किया है। अध्ययन की पद्धति के रूप में जेम्स उदारता बरतता है। वह मानता है कि मनोविज्ञान एक विज्ञान है और वैज्ञानिक निरीक्षण ही वास्तविक मनोवैज्ञानिक पद्धति है, किन्तु वह यह भी स्वीकार करता है कि मनोविज्ञान अन्य प्राकृतिक विज्ञानों से भिन्न है और मनोविज्ञान की विषय-वस्तु बड़ी जटिल है। मनोवैज्ञानिक पद्धति के रूप में सर्वप्रथम वह अन्तर्दर्शन को स्वीकार करता है। अन्तर्दर्शन को वह मौलिक पद्धति मानता है। वह कहता है कि चेतना की दशाओं के अस्तित्व से तो इन्कार किया ही नहीं जा सकता और इनका अध्ययन अन्तर्दर्शन के द्वारा ही सम्भव है। जेम्स अन्तर्दर्शन को प्राकृतिक देन का अभ्यास मानता है और टिचनर और वुण्ट की तरह प्रशिक्षित अन्तर्दर्शक को वकालत नहीं करता है।

जेम्स अन्तर्दर्शन की कठिनाइयों से परिचित था और उसने प्रयोगात्मक पद्धति को भी स्वीकार किया। जेम्स ने प्रयोगात्मक पद्धति में अपना विश्वास तो अवश्य प्रकट किया था, किन्तु वह इसका अन्वभवत नहीं था। उसने अन्तर्दर्शन और प्रयोगात्मक

विधियों की सहायक विधि के रूप में तुलना को भी स्वीकार किया है। वह हमें मनोविज्ञान में शब्दों के प्रयोग के विषय में चेतावनी देता है। भाषा का प्रयोग बहुत समझ-बूझकर करना चाहिए।

‘स्व’ का विश्लेषण करते हुए जेम्स कहता है कि भौतिक स्व, सामाजिक स्व और आध्यात्मिक स्व ध्यान से देखने पर अनुभवात्मक स्व ही समझ पड़ते हैं। इसमें किसी अनुभवातीत तत्व को मानना ठीक नहीं है।

जेम्स मूलप्रवृत्तियों में विश्वास करता था और अपनी पुस्तक में उसने मूल-प्रवृत्ति पर एक अध्याय लिखा है। सवेगो के क्षेत्र में तो जेम्स का योगदान सर्व प्रसिद्ध है। सवेगो के क्षेत्र में उसने एक नये सिद्धान्त को जन्म दिया, जिसे आज हम जेम्स-लैंग सिद्धान्त¹ के नाम से पुकारते हैं।

विलियम जेम्स का रुझान संरचनावाद की ओर समझ पड़ता है किन्तु वह संरचनावादी नहीं था। विलियम जेम्स को मनोविज्ञान के किसी सम्प्रदाय में रखना ठीक नहीं समझ पड़ता। उसका मनोविज्ञान सक्रमण-काल का मनोविज्ञान है। जेम्स के मनो-विज्ञान में आध्यात्मिकता के अंश वर्तमान हैं, यद्यपि इसकी गति विज्ञान की ओर ही है। जेम्स ने चेतन अनुभवों को प्रवाहयुक्त बताया। वुण्ट ने इस प्रवाह का विश्लेषण किया है। इसीलिये संरचनावाद का जनक वुण्ट कहा जाता है न कि जेम्स।

वुण्ट ने कहा कि चेतनापूर्ण अनुभव बड़ा जटिल है और इसका विश्लेषण आवश्यक है। प्रत्यक्षीकरण, स्मृति, सवेग आदि का वैज्ञानिक विश्लेषण जब तक नहीं किया जाता तब तक इनके कार्यों को ठीक नहीं समझा जा सकता है। वुण्ट के अनुसार हमारे चेतनापूर्ण अनुभव दो प्रकार के होते हैं। एक को उसने सवेदना कहा और दूसरे को भाव। सवेदनाएँ बाह्य पदार्थों की होती हैं, भाव व्यक्ति के अन्दर ही होते हैं। रंग, स्वर, स्वाद और त्वक्

¹ इसके विशेष अध्ययन के लिए देखिए लेखक की पुस्तक सामान्य मनोविज्ञान (प्रकाशक—आत्माराम एण्ड सस, दिल्ली)

सवेदनाओं को प्रारम्भिक सवेदनाओं के रूप में स्वीकार किया गया है। अनुभव के ये सरलतम प्रकार हैं। वुण्ट के अनुसार मूल भाव तीन युग्मों के रूप में दर्शाये जा सकते हैं। सुखद-दुःखद, उत्तेजित-शान्त, और तनावपूर्ण-तनावविहीन। ये मूलतत्त्व मिलकर अनेक रूप उत्पन्न कर देते हैं। वुण्ट की रूचि चेतना के कार्य में न होकर चेतना के स्वरूप में थी। वह चेतना के कार्यों का विश्लेषण न करके चेतना की रचना का विश्लेषण करता है। उसने लीपज़िग में एक अच्छी खासी मनोवैज्ञानिक प्रयोगशाला स्थापित कर रखी थी, जिसमें उसके अनेक शिष्यों ने मनोविज्ञान का ज्ञान प्राप्त किया था। इन शिष्यों में एक मेधावी शिष्य था टिचनर¹ जिसने तीन दशवर्षों तक मनोविज्ञान-जगत् को अपनी प्रतिभा से आलोकित किया। अमरीकी मनोविज्ञान में टिचनर का स्थान अद्वितीय है। उसी ने नये मनोविज्ञान को स्थापित करने के लिए सर्वप्रथम प्रयास किया था। संरचनावाद और प्रकार्यवाद का नामकरण भी उसी ने किया था। टिचनर का जन्म इंग्लैण्ड में हुआ था। वह लीपज़िग में केवल दो वर्ष रहा। किन्तु जर्मनों की कुछ विशेषताएँ उसमें आ गईं। उसने वुण्ट के पथ प्रदर्शन में डाक्टर की उपाधि भी प्राप्त की थी। अमरीका में तो वह पच्चीस वर्ष की आयु में आया और मृत्यु पर्यन्त अमरीका में ही रहा। कारनेल विश्वविद्यालय में उसका प्रभाव इतना अधिक था कि उसी का मनोविज्ञान असली मनोविज्ञान माना जाता था। उसके छात्र सदा उसे श्रद्धा की दृष्टि से देखते थे। अपनी पुस्तकों में भी वह सदा अधिकारपूर्ण भाषा में ही अपने विषय पर लिखता था।

यदि हम किसी मशीन को समझना चाहते हैं तो उसकी रचना और उसके कार्य का ज्ञान प्राप्त करना आवश्यक है। उस समय मनोविज्ञान चेतना का विज्ञान माना जाता था अतः चेतना की रचना तथा चेतना के कार्यों का अध्ययन आवश्यक था। टिचनर दोनों को स्वीकार करता था किन्तु चेतना की रचना को वह अधिक महत्त्व देता था। शरीर के किसी अङ्ग का कार्य समझने के लिए उसकी बनावट समझना।

¹ Edward Bradford Titchener (1867-1927)

बहुत जरूरी है। अतः चेतना के कार्य को समझने से पहले चेतना की संरचना का ज्ञान प्राप्त करना आवश्यक है। इसीलिये टिचनर को संरचनावादी कहा जाता है किन्तु टिचनर अपने मनोविज्ञान को 'प्रत्यक्ष अनुभवात्मक मनोविज्ञान'¹ कहना अधिक पसन्द करता था। टिचनर ने मनोविज्ञान पर एक बृहत् पाठ्य पुस्तक² लिखी। आचरणवाद के जन्म के पश्चात् वस्तुतः इसी पाठ्य-पुस्तक में वर्णित मनोविज्ञान को 'परम्परागत मनोविज्ञान' के नाम से जाना जाता है। प्रतिक्रियावादी मनोविज्ञान से भी उसी पुस्तक की ओर संकेत किया जाता है।

टिचनर ने मानसिक प्रक्रियाओं को क्रियाओं के रूप में न देख कर चेतना की विषय सामग्री के रूप में देखा है। प्रकार्यवादी मानसिक प्रक्रियाओं को केवल कार्य के रूप में देखता है। टिचनर ने इन प्रक्रियाओं की सत्ता को स्वीकार किया है, इन्हें वह चेतना-पूर्ण विषय-वस्तु मानता है और इनकी यथार्थ सत्ता मानता है तभी तो उसके मत को सत्तावाद या प्रत्यक्ष अनुभववाद³ भी कहा जाता है। स्पष्ट है कि उसका ध्येय चेतना की संरचना की ओर अधिक था इसीलिए हम उसे संरचनावादी कह रहे हैं।

टिचनर मनोविज्ञान में वैज्ञानिक पदों का समावेश करना चाहता था। उसकी भी दृष्टि मनोविज्ञान को विज्ञान बनाने की ओर ही थी। उसे अवयववाद के कुछ विद्वानों ने अवैज्ञानिक कहा है जो ठीक नहीं समझ पड़ता। टिचनर चाहता था कि मनोविज्ञान की विषय-वस्तु वैज्ञानिक अध्ययन के योग्य बने इसीलिए उसने आत्मा के प्रत्यय को मनोविज्ञान से हटा दिया। वह मनोविज्ञान को चेतना या मन का विज्ञान मानता था किन्तु मन से उसका अभिप्राय किसी आध्यात्मिक शक्ति से नहीं था। टिचनर चेतना को वैज्ञानिक विधि से अध्ययन करना चाहता था। फिर भी उसने मनोविज्ञान व भौतिकी में अन्तर देखा। भौतिकी में भौतिक जगत् का अध्ययन किया जाता है, मनोविज्ञान में मानव-जगत् का। भौतिकी मनुष्य को दृष्टि में रखकर भौतिक अनुभवों को

¹ Existential Psychology

² Text-book of Psychology

³ Existentialism

नहीं देखती, मनोविज्ञान मनुष्य के सन्दर्भ में भौतिक अनुभवों को देखता है। दोनों में यही अन्तर है। भौतिकी में देश और काल समान रहते हैं, मनोविज्ञान में उनमें अन्तर आता रहता है। टिचनर के लिये अनुभव कर्त्ता का विशेष महत्त्व है। अनुभवकर्त्ता सजीव प्राणी है जिसके कार्यों को नाड़ी-मण्डल से जाना जा सकता है। व्यक्ति के सम्पूर्ण जीवन में प्रयुक्त मानसिक प्रक्रियाओं के योग को उसने मन की सज्ञा दी किन्तु किसी निश्चित समय में अब या तब वर्तमान मानसिक प्रक्रियाओं के योग को उसने चेतना कहा है। मन और चेतना दोनों ही मनुष्य के अनुभव हैं और दोनों का आधार स्नायु-मण्डल है।

बुष्ट का अनुसरण करते हुए टिचनर ने अनुभव को अनुभवकर्त्ता की दृष्टि से देखा। टिचनर मनोविज्ञान को आध्यात्मिक शास्त्र नहीं बनाना चाहता था और न ही वह इसे एक निम्नकोटि का साधारण शास्त्र बनाना चाहता था। वह यह भी नहीं कहता था कि मनोविज्ञान का उद्देश्य मानव-मात्र को दुःख से मुक्त करना है। वह तो कहा करता था कि विज्ञान का मूल्यो से कोई सम्बन्ध नहीं है और मनोविज्ञान एक विज्ञान होने के नाते मूल्यो से सम्बन्धित नहीं है। मनोविज्ञान में तथ्यों का विश्लेषण करना ही उसका ध्येय था। टिचनर सदा शुद्ध मनोविज्ञान को आदर की दृष्टि से देखता था और व्यवहृत मनोविज्ञान को वह निम्नकोटि का समझता था।

टिचनर मन और शरीर के द्वैत को स्वीकार करता था और मानसिक प्रक्रियाओं को समझने के लिए शारीरिक प्रक्रियाओं की ओर भी दृष्टि फेरता था किन्तु वह मन और शरीर की पारस्परिक अन्त क्रिया नहीं मानता था। एक प्रकार से यह कहा जा सकता है कि टिचनर मन और शरीर के सम्बन्ध में समानान्तरवाद का समर्थक था।

मनोविज्ञान की विषय-वस्तु के विषय में विचार करने के पश्चात् टिचनर द्वारा प्रयुक्त पद्धति को देखना चाहिये। चेतना को उसने अध्येय सामग्री निश्चित किया था। इसके अध्ययन के लिए

उसने अन्तर्दर्शन की पद्धति को उपयुक्त बताया। किसी भी वैज्ञानिक विषय का अध्ययन करने के लिए निरीक्षण पद्धति सबसे उपयुक्त पद्धति होती है। विषय-भेद के अनुसार निरीक्षण पद्धति के स्वरूप में भी भेद हो जाता है। अन्तर्दर्शन भी एक प्रकार का निरीक्षण ही है। अन्तर्दर्शन में एक विशेष प्रकार से निरीक्षण किया जाता है। टिचनर अन्तर्दर्शन को एक वैज्ञानिक विधि के रूप में स्वीकार करता था और उसके कथनानुसार अन्तर्दर्शन कोई मामूली पद्धति नहीं है और साधारण व्यक्ति अन्तर्दर्शन के द्वारा निष्कर्ष नहीं निकाल सकता है। किसी बाह्य पदार्थ का निरीक्षण सरल है किन्तु अन्तर्दर्शन में तो मानसिक प्रक्रिया का निरीक्षण करना होता है। मानसिक प्रक्रिया चलायमान रहती है। लोग मानसिक प्रक्रिया का निरीक्षण न करके प्रायः वस्तु का निरीक्षण कर जाते हैं। इसे टिचनर “उदीपकीय त्रुटि”¹ कहता है। उदाहरणार्थ साधारण पुरुष कुर्सी को देखता है किन्तु यदि अन्तर्दर्शनवादी प्रत्यक्षीकरण का अध्ययन करते समय कुर्सी का ही देखता है तो वह त्रुटि करता है। उसे उद्दीपक से हटकर मानसिक प्रक्रिया को देखना चाहिये। कुर्सी पर नहीं कुर्सी के प्रत्यक्षीकरण पर ध्यान देना चाहिये। इस प्रत्यक्षीकरण का अध्ययन अन्तर्दर्शन द्वारा ही सम्भव है। और अन्तर्दर्शन सभी व्यक्ति नहीं कर सकते अतः इसके लिए विशेष प्रशिक्षण की आवश्यकता है। टिचनर ने अन्तर्दर्शन के प्रशिक्षण पर बहुत अधिक जोर दिया है। वह अन्तर्दर्शन को एक वैज्ञानिक विधि बताने के लिए प्रयत्न कर रहा था। टिचनर ने अन्तर्दर्शन के अतिरिक्त प्रयोगात्मक पद्धति को भी मान्यता दी। टिचनर के अनुसार प्रयोग एक प्रकार का निरीक्षण है जिसे हम दोहरा सकते हैं और जिसकी दशाओं में हम परिवर्तन कर सकते हैं। उसके अनुसार अन्तर्दर्शन भी वैज्ञानिक विधि है क्योंकि इसमें भी निरीक्षण को वैज्ञानिक नियमों पर आधारित किया जा सकता है। अन्तर्दर्शन की पद्धति पर अधिक बल देने के कारण ही टिचनर को अन्तर्दर्शनवादी² कहा जाता है और उसके मत को अन्तर्दर्शनवाद कहकर भी पुकारा जाता है।

¹ Stimulus error.

² Introspectionist

टिचनर की लिखी हुई चार पुस्तकें बड़ी प्रसिद्ध हैं। इनके नाम हैं : “मनोविज्ञान की रूपरेखा”¹ “मनोविज्ञान की प्रादमर”² “प्रारम्भिक मनोविज्ञान”³ और “मनोविज्ञान की पाठ्य पुस्तक”⁴। इन पुस्तकों का टिचनर के अव्ययन-काल में बड़ा महत्व था। इनमें से “मनोविज्ञान की पाठ्यपुस्तक” का विशेष महत्व है। इसका संक्षिप्त परिचय लीजिए। इस पुस्तक के अधिकांश भाग में चेतना के मूलतत्त्वों का वर्णन किया गया है। कुछ मूलतत्त्वों से मिलकर ही चेतना का निर्माण हुआ है। टिचनर ने चेतना के मूलतत्त्वों के रूप में तीन मानसिक प्रक्रियाओं को स्वीकार किया है। ये तीन प्रारम्भिक प्रक्रियाएँ हैं संवेदना, भाव, और प्रतिमा। संवेदना, प्रत्यक्षीकरण का मूलतत्त्व है। दृष्टि, ध्वनि, गन्ध, स्वाद, स्पर्श और गति, तथा वर्तमान समान भौतिक पदार्थों के सम्बन्धित अनुभव, इन छहों के रूप में संवेदना पायी जाती है। संवेदना के मूलतत्त्व के रूप में भाव हैं। प्रेम, धृष्टि, दर्प और शोक आदि के रूप में भाव पाए जाते हैं। विचारों के मूलतत्त्व के रूप में प्रतिमाएँ पायी जाती हैं। टिचनर को पूर्णरूपेण यह निश्चय नहीं था कि संवेदना, भाव और प्रतिमा में नितान्त भिन्नता है किन्तु सुविधा की दृष्टि से वह इन तीनों को मूलतत्त्व मानना अधिक पसन्द करता था। संवेदना और प्रतिमा में तो वह बड़ी समानता देखता था। उसने दोनों के चार भौतिक गुण बताए हैं—गुण, प्रबलता, अवधि और स्पष्टता। भाव में भी स्पष्टता को छोड़कर प्रथम तीन गुण होते हैं। टिचनर ने मूलतत्त्वों को स्थिर नहीं माना है। ये मानसिक प्रक्रियाएँ हैं। टिचनर-रचित पाठ्यपुस्तक का अधिकांश भाग इन्हीं के वर्णन में लिखा गया है। पहले उसने संवेदनाओं का विस्तार से वर्णन किया है। फिर एक एक संवेदना, यथा दृष्टि, श्रवण, गन्ध, आदि पर पृथक् विचार किया है। संवेदना की प्रबलता के अध्याय में वेबर के नियम पर भी विचार किया गया है। प्रतिमा को संवेदना से कम भाग मिला है। पुस्तक के एक

¹ *An Outline of Psychology*

² *A Primer of Psychology*

³ *A Beginner's Psychology*

⁴ *A Text-book of Psychology*

सक्षिप्त भाग में प्रतिभा का वर्णन कर दिया गया है। भाव को प्रतिभा से अधिक पृष्ठ दिये गये हैं किन्तु संवेदना से कम ही। भाव को वह संवेदना से पृथक् मानता था। जेम्स ने भाव को आवयविक संवेदना में बदल दिया था। टिचनर ने जेम्स-लैंग सिद्धान्त का कड़ा विरोध किया और कहा कि आवयविक संवेदना अपनी जगह पर है और भाव अपनी जगह पर। ध्यान को टिचनर ने चेतना की एक प्रकार की व्यवस्था के रूप में स्वीकार किया है। ध्यान की अवस्था में चेतना केन्द्रित हो जाती है। सृष्टि के आधार पर ही अवधान या अनवधान कहा जा सकता है। इस पुस्तक में टिचनर मनोविज्ञान की अपूर्णता को स्वीकार करता है और पुस्तक के अन्त में यह आशा व्यक्त करता है कि प्रयोगात्मक पद्धति में हो रही उन्नति से मनोविज्ञान के साहित्य की अधिकाधिक श्रीवृद्धि होगी।

टिचनर ने मनोविज्ञान के विषय पर लिखने की एक विशेष शैली अपनायी है। टिचनर के अनुसार विज्ञान को “क्या कैसे और क्यों” इन तीन प्रश्नों का उत्तर देना होता है। विषय-वस्तु का विश्लेषण करके ‘क्या?’ का उत्तर मालूम किया जा सकता है। यह विश्लेषण सामग्री के मूलतत्त्वों को मालूम करना है। मूलतत्त्वों का संश्लेषण करके ‘कैसे?’ प्रश्न का उत्तर मालूम किया जा सकता है। कारण जानकर ‘क्यों?’ प्रश्न का उत्तर दिया जा सकता है। ‘क्या?’ और ‘कैसे?’ प्रश्नों के उत्तर के लिये टिचनर वर्णनात्मक शैली अपनाता है। ‘क्यों?’ का उत्तर व्यास प्रणाली से समझाकर देता है। वर्णन द्वारा किसी मानसिक प्रक्रिया का वह विश्लेषण करता है और तत्पश्चात् ‘क्यों?’ का उत्तर प्राप्त करने के लिये नाडी मण्डल को शरण लेता है। वह सोचता है यदि प्रत्येक मानसिक कार्य का भौतिक आधार भी ढूँढ सके तो ‘क्यों?’ का उत्तर मिल जायगा।

टिचनर ने प्रयोगात्मक मनोविज्ञान¹ पर भी एक श्रेष्ठ पुस्तक की रचना की। यह पुस्तक चार खण्डों में

¹ *Experimental Psychology: A Manual for Laboratory Practice*

प्रकाशित हुई है। उसकी दो और पुस्तके प्रसिद्धि प्राप्त कर चुकी है। ये पुस्तके हैं 'भाव और अवधान का मनोविज्ञान'¹ तथा 'उत्तर विचार-प्रक्रियाओं का प्रयोगात्मक मनोविज्ञान'²।

टिचनर ने जो कुछ लिखा था जो कुछ कहा वह सब चेतना को समझने के लिए ही। वह स्पष्ट रूप से कहता था मनो-विज्ञान की विषय-वस्तु है चेतना। मन और शरीर के सम्बन्ध में वह समानान्तरवाद का समर्थक था। चेतना को समझने के लिये वह अन्तर्दर्शन की पद्धति को सर्वश्रेष्ठ पद्धति समझता था। उसने जिन समस्याओं को अपने सामने रखा वे समस्याएँ थी चेतना के विषय में अन्तर्दर्शन द्वारा प्राप्त प्रदत्तों के सम्बन्ध में "क्या, कैसे और क्यों?" प्रश्नों का उत्तर ढूँढना। टिचनर दृढ़चित्त होकर इन्हीं प्रश्नों के समाधान में आजीवन लगा रहा।

टिचनर चेतना की संरचना का अध्ययन करने में ही लगा रहा। उसने चेतना के क्रियात्मक पक्ष की उपेक्षा की। उसकी धारणा थी कि चेतना के कार्यों को जानने के लिए चेतना की रचना का जानना ही आवश्यक है। शिकागो विश्वविद्यालय के प्रकार्यवादियों ने टिचनर के इस मन्तव्य का कड़ा विरोध किया। अब हम शिकागो विश्वविद्यालय में व्याप्त इसी प्रकार्यवाद³ का वर्णन करेंगे।

शिकागो विश्वविद्यालय में मनोविज्ञान विभाग के निदेशक के रूप में मन १८९४ में जेम्स रौलेण्ड एञ्जल⁴ नाम का एक पचीस वर्षीय नवयुवक आया और मनोविज्ञान जगत् के सौभाग्य से उसी वर्ष उसी विश्वविद्यालय के दर्शन विभाग के प्रोफेसर के पद पर पैंतीस वर्षीय युवक डाक्टर डीवी⁵ नियुक्त हुए। दोनों ही असाधारण प्रतिभा के व्यक्ति थे। डीवी एक दार्शनिक थे किन्तु जो स्टेनले हॉल⁶ की मनोवैज्ञानिक प्रयोगशाला में उन्होंने मनोविज्ञान के प्रयोगात्मक पक्ष की दीक्षा प्राप्त की थी। एञ्जल ने जर्मनी के कई विश्वविद्यालयों में

¹ *Psychology of Feeling and Attention*

² *Experimental Psychology of the Higher Thought Processes*

³ Functionalism

⁴ James Rowland Angell.

⁵ Dr. Dewey

⁶ G. Stanley Hall.

अध्ययन किया था और वे हारवड में विलियम जेम्स के भी शिष्य रह चुके थे। डीवी और एञ्जल के नेतृत्व में शिकागो विश्वविद्यालय प्रकार्यवाद का केन्द्र बन गया।

प्रकार्यवाद ने वुण्ट और टिचनर के मत का विरोध किया। प्रकार्यवादियों की रुचि मानसिक प्रक्रियाओं के मूलतत्त्वों में न होकर क्रियाओं में थी। वे चेतना के तत्त्वों को ढूँढना व्यर्थ समझते थे। चेतना के प्रकार्य की ओर उनका विशेष ध्यान था। प्रकार्यवादियों ने कहा कि मानसिक प्रक्रिया को प्रक्रिया ही मानना है। सरचनावादी भी मानसिक प्रक्रिया को मानता था किन्तु वह इनकी रचना पर चला जाता था और कार्यों की उपेक्षा कर देता था। प्रकार्यवादी ने कहा कि मानसिक प्रक्रिया किस प्रकार कार्य करती है इसका जानना ही आवश्यक है। सरचनावादी मानसिक प्रक्रियाओं को शुद्ध विज्ञान की दृष्टि से अध्ययन करता था। टिचनर ने विशुद्ध विज्ञान में रुचि दिखायी थी और विज्ञान की व्यावहारिकता को गौण बताया था। प्रकार्यवादी व्यावहारिकता पर अधिक बल देता है। प्रकार्यवादी के अनुसार उपयोगिता के आधार पर ही मनोविज्ञान की उन्नति हो सकती है अन्यथा नहीं। इसीलिए प्रकार्यवादी ने व्यवहृत विज्ञान को बहुत ऊँचे आसन पर बिठा दिया। वुण्ट और टिचनर सोचते थे कि चेतना के प्रकार्य प्रत्यक्ष अनुभव की वस्तु नहीं अतः अन्तर्दर्शन द्वारा उनका अध्ययन सम्भव नहीं। प्रकार्यवादियों ने कहा यदि ऐसा सम्भव नहीं तो कोई आवश्यक नहीं कि चेतना ही मनोविज्ञान की विषय-वस्तु हो और अन्तर्दर्शन ही एकमात्र पद्धति।

प्रकार्यवाद का परिचय हमें किसी एक पुस्तक से नहीं मिल पाता। टिचनर के मनोविज्ञान का ज्ञान उसकी 'पाठ्य-पुस्तक' से और जेम्स के मनोविज्ञान का ज्ञान उसके 'मनोविज्ञान के सिद्धान्त' से प्राप्त किया जा सकता है किन्तु प्रकार्यवाद का वर्णन क्रमवद्ध रूप में किसी ने नहीं किया। इसका एक कारण था। डीवी और एञ्जल इसके प्रारम्भिक नायक थे और दोनों ही किसी एक सम्प्रदाय को चलाने में प्रकृत्या हिचकिचाते थे। डीवी एक दार्शनिक थे और उनका स्वभाव चिन्तनशील था। वे प्रचार व विज्ञापन में अधिक रुचि

नही रखते थे। एज्जल परम्परागत मनोविज्ञान का विरोध अवश्य करते थे किन्तु स्वभाव से वे बड़े सज्जन और सहनशील व्यक्ति थे। इसलिए खले शब्दों में वे टिचनर का विरोध नहीं कर पाते थे। फिर भी इन्होंने जिस वातावरण की सृष्टि की उस वातावरण में प्रकार्यवाद उत्पत्ति ही करता गया। अमेरिका में प्रचलित प्रकार्यवाद को समझने के लिए हम तीन व्यक्तियों के मतों का संक्षिप्त वर्णन करेंगे। सर्व प्रथम डीवी के मत को लें।

डीवी की एक पुस्तक 'मनोविज्ञान की पाठ्य-पुस्तक'¹ सन् १८८४ ई० में प्रकाशित हुई। इस समय तक डीवी किसी निश्चित निष्कर्ष पर नहीं पहुँचा था और यह पुस्तक प्रारम्भिक विद्यार्थियों के लिये उसने लिखी। पुस्तक अत्यन्त साधारण कोटि की है। इस पुस्तक के प्रकाशित होने के बारह वर्ष बाद डीवी ने प्रकार्यवाद की घोषणा की। स्पष्ट है कि इस पुस्तक से डीवी के मत को समझना आसानी होगी। पुस्तक के प्रकाशन के बारह वर्ष बाद सन् १८९६ ई० में डीवी ने एक लेख² लिखा। इसी लेख से प्रकार्यवाद की नींव पड़ी। इस लेख में डीवी ने कहा कि किसी मनोवैज्ञानिक प्रक्रिया को अनेक तत्वों में विभाजित नहीं किया जा सकता है। मनोवैज्ञानिक प्रक्रिया को एक अबाध गति से चलने वाली सतत प्रक्रिया मानना उचित है। स्पष्ट है कि डीवी मनोविज्ञान में परमाणुवाद का कट्टर विरोधी था। चेतना को सवेदना, भाव आदि परमाणुओं³ में विभक्त करना ठीक नहीं। डीवी ने देखा कि परमाणुवाद का जेम्स ने भी विरोध किया था किन्तु जेम्स के विरोध से बचने के लिये परम्परागत मनोवैज्ञानिकों ने एक दूसरे किस्म के

¹ *Text book of Psychology*

² *The Reflex Arc Concept in Psychology*

³ ऐसी अन्तिम इकाई को परमाणु कहते हैं जिसका पुनः भाग न किया जा सके। प्रत्यक्षीकरण को विभाजित किया जा सकता है किन्तु सवेदना अविभाज्य ज्ञानात्मक इकाई है।

परमाणुवाद का सहारा लिया। उन्होंने सहज क्रिया-चक्र¹ का प्रत्यक्ष गढ़ लिया और उद्दीपक-प्रतिक्रिया के द्वैत को स्थापित कर दिया। डीवी ने उद्दीपक और प्रतिक्रिया में कोई मौलिक भेद नहीं माना और उन्होंने कहा यह भेद केवल प्रकार्यात्मक है। दोनों पृथक् यथार्थ-ताएँ नहीं हैं वरन् दोनों के कार्य भिन्न हैं। उद्दीपक और प्रतिक्रिया दोनों एक ही प्रवाह में आते जाते रहते हैं। फिर भी हम उद्दीपक और प्रतिक्रिया में साधारणतः भेद तो देखते ही हैं। इस भेद के विषय में डीवी कहता है कि मानसिक प्रक्रियाओं की रचना के कारण यह भेद नहीं है। स्मरण रहे सरचनावादी कहेगा कि उद्दीपक बोव-स्नायु द्वारा मस्तिष्क में पहुँचता है और प्रतिक्रिया कर्म-स्नायु द्वारा होती है अतः उद्दीपक और प्रतिक्रिया की क्रियाओं में रचना सम्बन्धी भेद है। डीवी इस भेद को अस्वीकार करता है और कहता है कि उद्दीपक और प्रतिक्रिया में भेद मानसिक-प्रक्रिया के कार्य के आधार पर है न कि रचना के। एक उदाहरण से यह बात स्पष्ट हो जायगी। मान लीजिए एक शिशु अपने पिता से कुछ दूर पर खड़ा है। वह अपने पिता के हाथ में एक सुन्दर गुड़िया देखता है। गुड़िया को लेने के लिए वह शीघ्रता से दौड़ता है और रास्ते में लड़खड़ा कर गिर पड़ता है। यहाँ पर सरचनावादी कहेगा कि गुड़िया को बोव-स्नायुओं की क्रिया के फलस्वरूप शिशु ने देखा। देखना ज्ञानात्मक क्रिया हुई। उसका चलना एक दूसरी प्रकार की क्रिया हुई जो कर्म-स्नायुओं पर निर्भर है। गिरना एक तीसरी गत्यात्मक क्रिया हुई। पहले सवेदना हुई। बाद में चलने की क्रिया और तब गिरना। एक के बाद दूसरी क्रिया हुई और सभी क्रियाएँ शरीर के भिन्न भागों से नियन्त्रित हुई। डीवी कहता है बालक का चलना उसके देखने को नियन्त्रित करता रहता है और उसका गिरना उसके चलने और देखने को नियन्त्रित करता है। इसमें आगे और पीछे का क्या प्रश्न? ये सभी क्रियाएँ एक निरन्तर प्रवाह में ही देखी जानी चाहिए।

डीवी के मत में हम तीन मुख्य बातें पाते हैं ।

एक तो उसने मनोवैज्ञानिक परमाणुवाद का विरोध किया दूसरे उसने मन और शरीर के द्वैत को समाप्त कर दिया । उसने उद्दीपक और प्रतिक्रिया के भी सार्वजनिक भेद को अस्वीकार किया । डीवी के मत की तीसरी विशेषता उसकी व्यावहारिकता है । डीवी ने व्यावहारिक परिणामों पर इतना बल दिया कि व्यवहृत मनोविज्ञान को लोग आदर की दृष्टि से देखने लगे । डीवी के उपर्युक्त लेख के अतिरिक्त जिन पुस्तकों का मनोविज्ञान में विशेष महत्व है वे पुस्तकें हैं “हम कैसे विचार करते हैं ?”¹ और “मानव-प्रकृति तथा आचरण”² प्रथम पुस्तक में उसने विचार के ऊपर विचार किया है और द्वितीय पुस्तक में उसने व्यक्ति और उसके वातावरण के सम्बन्धों की ओर ध्यान दिलाया है ।

शिकागो विश्वविद्यालय में मनोविज्ञान के निदेशक एञ्जल महोदय को प्रशासकीय कार्यों में अधिक व्यस्त रहना पड़ता था । एञ्जल अपने समय का उच्च कौटि का प्रशासक माना जाता है । फिर भी एञ्जल को मनोविज्ञान में विशेष रुचि थी और अपने रुचिकर विषय को श्रीवृद्धि भी वह करता रहा । उसके पथ-प्रदर्शन में कार्य करने वाले नवयुवकों ने प्रकार्यवाद को बड़ा महत्वपूर्ण बना दिया । सन् १९०६ ई० में एञ्जल को अमरीकी मनोविज्ञान संघ के अध्यक्ष पद को सुशोभित करने का अवसर मिला । अपने अव्यक्षीय भाषण में उसने प्रकार्यवाद की मीमांसा की । उसका अव्यक्षीय भाषण डीवी के लेख के समान और कदाचित् उससे भी अधिक प्रसिद्ध हुआ । यह भाषण³ प्रकार्यात्मक मनोविज्ञान का एक आधार-स्तम्भ माना जाता है । एञ्जल ने अपने भाषण में प्रकार्यात्मक मनोविज्ञान की तीन बातों का विशेष रूप से उल्लेख किया । पहले तो उसने प्रकार्यात्मक और

¹ *How we Think ?*

² *Human Nature and Conduct*

³ *The Province of Functional Psychology*

सारचनिक मनोविज्ञानो में भेद दिखलाया। संरचनावाद चेतना की विषय-वस्तु की ओर उन्मुख है तो प्रकार्यवाद चेतना के कार्य की ओर; संरचनावाद चेतना को मूलतत्त्वों में विभाजित करता है तो प्रकार्यवाद किसी मानसिक प्रक्रिया को एक प्रवाह के रूप में समझता है और इसके कार्यों की ओर ध्यान देता है। एञ्जल ने दूसरी बात यह कही कि प्रकार्यवाद मानसिक प्रक्रियाओं की उपयोगिता की ओर ध्यान देता है। प्रकार्यवाद के लिए किसी मानसिक प्रक्रिया का अपने आप में कोई महत्व नहीं। प्रकार्यवाद में मानसिक प्रक्रिया को सम्पूर्ण शारीरिक क्रिया का एक भाग समझा जाता है और प्रकार्यवादी चेतना का विश्लेषण नहीं करता वरन् निर्णय करना, संकल्प करना, इच्छा करना आदि क्रियाओं का ज्ञान प्राप्त करता है। इस प्रकार वह चेतना की उपयोगिता पर ध्यान देता है। तीसरी महत्वपूर्ण बात मन और शरीर के सम्बन्ध में थी। मन और शरीर की समस्या को एञ्जल ने आध्यात्मिक समस्या कहा और बताया कि इस समस्या के समाधान का दायित्व मनोविज्ञान पर नहीं है। उसने कहा मन और शरीर को दो भिन्न पदार्थ मानने की आवश्यकता नहीं है। मन और शरीर एक ही व्यवस्था के दो रूप हैं। एञ्जल ने जिस समय अपना भाषण किया उस समय प्रकार्यवाद चारों ओर चर्चा का विषय बना हुआ था। इसीलिए उसके इस भाषण का बड़ा स्वागत हुआ। सन् १९०४ में उसकी "मनोविज्ञान की पाठ्य पुस्तक"¹ प्रकाशित हुई और सन् १९१८ में "मनोविज्ञान-परिचय"² नामक पुस्तक प्रकाशित हुई। दोनों पुस्तकें प्रकार्यवादी दृष्टिकोण से लिखी गईं किन्तु दोनों ही साधारण कोटि की पाठ्य-पुस्तकें हैं।

शिकागो विश्वविद्यालय में मनोविज्ञान-विभाग के अध्यक्ष पद पर लगभग छब्बीस वर्ष तक एञ्जल महोदय ने कार्य किया और उसके पश्चात् वह येल विश्वविद्यालय के उपकुलपति बने। उनके स्थान पर शिकागो विश्वविद्यालय में हार्वे कार³ महोदय की नियुक्ति

¹ *Text-book of Psychology* ² *Introduction to Psychology*

³ Harvey Carr.

हुई। कार महोदय भी उच्चकोटि के प्रकायवादी हुए। कार असाधारण प्रतिभा का व्यक्ति था। शिकागो विश्वविद्यालय से मनोविज्ञान में उसने डाक्टर की उपाधि प्राप्त की थी और एञ्जल तथा डीवी के सम्पर्क का उसे सौभाग्य प्राप्त हुआ था। कार के समय प्रकायवाद का स्वरूप निश्चित हो गया था। सन् १९२२ ई० में उसकी प्रसिद्ध पुस्तक "मनो-विज्ञान"¹ प्रकाशित हुई। कार को इस पुस्तक से वर्तमान प्रकायवाद का परिभाषित रूप सामने आ जाता है। इस पुस्तक में कार ने मनो-विज्ञान को मानसिक क्रिया² का विज्ञान माना है। प्रत्यक्षीकरण, कल्पना, निर्णय आदि प्रक्रियाओं के लिये ही कार ने मानसिक क्रिया शब्द का प्रयोग किया है। मानसिक क्रिया में अनुभवों की प्राप्ति, स्थिरीकरण, धारण, व्यवस्था एवं माप सभी सम्मिलित हैं और मानसिक क्रिया का सम्बन्ध आचरण से है। आचरण में अनुभवों का उपयोग किया जाता है। उपयोग करना मानसिक क्रिया का कार्य है। जिस आचरण में मानसिक क्रिया स्पष्टतः दृष्टिगोचर होती है उसे समायोजनात्मक आचरण कहते हैं। इस प्रकार आचरण के अनुकूलन पर कार ने बल दिया। अनुकूलन मानसिक क्रिया का सार्वजनिक नहीं बरन् क्रियात्मक पहलू है। मानसिक क्रिया को कार ने मनोभौतिक बताया। इस प्रकार मन और शरीर के प्रकायवादी दृष्टिकोण को स्वीकार किया गया। अध्ययन की पद्धति के रूप में कार ने कई विधियों को मान्यता दी। अन्तर्दर्शन को महत्वपूर्ण बताया गया और वस्तुनिष्ठ निरीक्षण को भी स्वीकार किया गया। प्रयोगों को अपरिहार्य बताया गया। किन्तु यह माना गया कि मानव-मन पूर्णरूपेण प्रयोग का विषय नहीं बन सकता। कार कहता है प्रेरणा किसी क्रिया के लिए अनिवार्य नहीं है। प्रेरणा एक प्रकार का उद्दीपक है और यह क्रिया को केवल दिशा बता सकती है।

उपर्युक्त अमरीकी प्रकायवादियों के अतिरिक्त कुछ यूरोपीय विद्वानों ने भी प्रकायवाद के आन्दोलन को गति प्रदान की।

जर्मनी के प्रसिद्ध मनोवैज्ञानिक काज¹ को भी प्रकार्यवादी कहा जा सकता है। काज का सर्वाधिक योगदान पशु-मनोविज्ञान और बाल-मनोविज्ञान में है। काज ने रंग और स्पर्श संवेदना का भी विशेष अध्ययन किया। उसने कहा जब व्यक्ति किसी पदार्थ का स्पर्श करता है तो उसे स्पर्श की प्रतीति होती है। बाह्य निरीक्षक केवल इस स्पर्श का दृश्य देखता है न कि स्पर्शकर्ता के मन में बैठकर स्पर्श संवेदना के मूलतत्त्वों को ढूँढ़ता है। तो बाह्य निरीक्षक के लिये यह दृश्य² या वृत्त ही सर्वाधिक महत्वपूर्ण है, न कि अनुभव का विश्लेषण करके मूलतत्त्वों का पता लगाना। इस प्रकार काज ने दृश्यात्मक मनो-विज्ञान³ की नींव डाली। दृश्यात्मक मनोविज्ञान में रंग सम्बन्धी अथवा स्पर्श सम्बन्धी दृश्यों का वर्णन है। स्पर्श-सम्बन्धी दृश्य ध्वनि या वृत्त का बाह्य निरीक्षण है। स्पर्शकर्ता स्पर्श का विवरण संस्कारों के आधार पर करता है। यह विवरण मनोविज्ञान के लिए बड़ा महत्वपूर्ण है। काज का दृश्यात्मक मनोविज्ञान संरचनावाद के प्रतिकूल है और प्रकार्यवाद के अधिक निकट पड़ता है इसीलिए उसे यहाँ पर प्रकार्यवादी माना गया है।

रुबिन⁴ काज का समर्थक है। रुबिन ने चित्र⁵ और पृष्ठभूमि⁶ का विशेष अध्ययन किया। वह कहता है कि चित्र का कोई रूप होता है किन्तु पृष्ठभूमि असोमित दिक् की भाँति दिखाई पड़ती है। चित्र और पृष्ठभूमि दृष्टि-संवेदना के लिए कोई समस्या नहीं हैं। दोनों की ओर ही ध्यान जाता है। रुबिन का मनोवैज्ञानिक सम्प्रदायों में कोई विश्वास नहीं है।

संरचनावाद और प्रकार्यवाद पर विचार करने पर ऐसा लगता है कि दोनों ही एक दूसरे के पूरक हैं। संरचनावाद के प्रबल समर्थक टिचनर थे। टिचनर के समय में बुद्धि-परीक्षण प्रारंभ हो गए थे। किन्तु टिचनर ने बुद्धि-परीक्षणों को मान्यता नहीं दी।

¹ David Katz

² Phenomenon

³ Phenomenological

⁴ Edgar Rubin

⁵ Figure

⁶ Ground or Background

अमरीकी मनोवैज्ञानिकों ने व्यक्तिगत विभिन्नताओं की ओर भी ध्यान देना प्रारम्भ कर दिया था किन्तु टिचनर के लिए व्यक्तिगत विभिन्नताओं का कोई महत्व नहीं था। कुछ लोग व्यवहृत मनोविज्ञान में भी रुचि लेने लगे थे किन्तु टिचनर को शुद्ध मनोविज्ञान ही प्रिय था। टिचनर ने सवेगो में जेम्स-लैंग के सिद्धान्त को अस्वीकार किया और प्रतिभाविहीन विचार को भी वह नहीं मानता था। उसने अपने लेख "सारचनिक मनोविज्ञान की मान्यताएँ"¹ में प्रकार्यवाद का विरोध किया और एक अन्य लेख "व्यवहारवादी की दृष्टि में मनोविज्ञान पर"² लिखकर उसने व्यवहारवाद की कटु आलोचना की। टिचनर के विमुक्त चिन्तन का अमेरिका में बड़ा प्रभाव पड़ा। उसका सरचनावाद निश्चित मान्यताओं सहित एक क्रमबद्ध सम्प्रदाय बन गया। किन्तु टिचनर समय की गति को न बदल सका। अमरीका में प्रकार्यवाद एवं व्यवहारवाद का जोर बढ़ता ही गया और टिचनर के जीवन-काल में ही उसकी उपेक्षा प्रारम्भ हो गई। कोलम्बिया विश्व-विद्यालय में कंटल³ ने व्यक्तिगत विभिन्नताओं में अध्ययन एवं शोध-कार्य को प्रोत्साहन दिया, थार्नडाइक ने पशुओं पर कई प्रयोग प्रारम्भ किये; शिकागो में प्रकार्यवाद ने जन्म लिया। इन सब कार्यों ने टिचनर के मत पर आघात किया। जर्मनी में कुल्पे⁴ ने और फ्रांस में बीने ने सिद्ध किया कि विचार के लिये प्रतिभा या सवेदना की आवश्यकता नहीं है। अमरीका में बुडवर्थ ने भी प्रमाणों द्वारा प्रतिभा-विहीन विचार का समर्थन किया। इन सब अन्वेषणों से टिचनर के सरचनावाद को धक्का लगा।

प्रकार्यवाद का भी पर्याप्त विरोध हुआ। सरचनावादी ने प्रकार्य, मूल्य एवं उपयोगिताओं के अध्ययन के विषय में कहा कि इनका अन्तर्दर्शन द्वारा अध्ययन नहीं किया जा सकता अतः इन्हें

¹ *Postulates of a Structural Psychology*

² *On 'Psychology as the Behaviorist Views it'*

³ Cattell

⁴ Kulpe

मनोविज्ञान की विषय-वस्तु के रूप में स्वीकार करना व्यर्थ है। प्रकार्यवाद के ऊपर यह भी लाइन लगाया गया कि यह 'प्रकार्य' का अर्थ स्पष्ट नहीं करता और इधर-उधर की बकवास करता है। यह कहा गया कि डीवी, एञ्जल व कार के मतों को देखने से एक ही निष्कर्ष निकलता है और वह है अम। प्रकार्यवाद के विषय में यह भी कहा जाता है कि यह पूर्णरूपेण विज्ञान नहीं है क्योंकि प्रयोगात्मक विधि का ठीक से इसमें उपयोग नहीं है। अमरीकी प्रकार्यवादियों के विषय में ऐसा कहना तो ठीक प्रतीत होता नहीं क्योंकि वे 'प्रयोगों' का प्रयोग निस्सकोच करते हैं। इन आलोचनाओं के बावजूद प्रकार्यवाद उन्नति करता रहा। सरचनावाद और प्रकार्यवाद दोनों में ही अन्तर्दर्शन की पद्धति प्रमुख पद्धति थी। अन्तर्दर्शन की पद्धति का प्रयोग आदि काल से ही चला आ रहा है। वस्तुनिष्ठ निरीक्षण भी एक प्रकार से अन्तर्दर्शन ही प्रतीत होता है क्योंकि बाह्य निरीक्षण में भी हमें व्यक्ति के निजी अनुभव पर ही निर्भर रहना पड़ता है। मनुष्य का आचरण कोई निर्जीव पदार्थ नहीं है जिसका भौतिकी के सिद्धान्तों के अनुसार अध्ययन कर सकें। अनुभव सदा व्यक्ति की निजी वस्तु है। एबिंगहास¹ ने अन्तर्दर्शन को अनुपयुक्त बताते हुए वस्तुनिष्ठ निरीक्षण का ही समर्थन किया। उसने स्मृति पर कई प्रयोग किए हैं। उसने यह देखना चाहा था कि व्यक्ति किसी पाठ को कितने समय में याद कर पाते हैं। उसे इसमें अन्तर्दर्शन की आवश्यकता नहीं पड़ी। किन्तु मूलर² को एबिंगहास की पद्धति ठीक नहीं लगी और उसने व्यक्तियों से कहा कि एक बार याद करने और फिर से याद करने में उन्हें अपने निजी अनुभवों का वर्णन भी देना है। मूलर को इन वर्णनों में सार दिखाई पड़ा और उसने देखा कि याद करते समय मन निष्क्रिय होकर केवल ग्रहण ही नहीं करता बरन् सक्रिय होकर समानता और भेद के आधार पर कार्य करता रहता है। मूलर ने यह निष्कर्ष अन्तर्दर्शन एवं वस्तुगत निरीक्षण के आधार

पर निकाला। मूलर की इस पद्धति को टिचनर ने भी स्वीकार किया। उसने अन्तर्दर्शन की पद्धति को खूब सँवारा और इसका खुल कर प्रयोग किया। किन्तु अन्तर्दर्शन की पद्धति का विरोध भी खूब हुआ। इसके विषय में कहा जाता है कि यह विधि वैज्ञानिक नहीं है क्योंकि एक व्यक्ति के अन्तर्दर्शन से दूसरे व्यक्ति लाभ नहीं उठा सकते। अन्तर्दर्शन में व्यक्ति को अनुभव करना पड़ता है और अनुभव का विश्लेषण भी। ऐसा करना व्यक्ति के लिए सम्भव नहीं। किसी मानसिक प्रक्रिया का कई विद्वान् एक साथ इस विधि से अध्ययन नहीं कर सकते हैं। अन्तर्दर्शन में निरीक्षण को दोहराया नहीं जा सकता जबकि वैज्ञानिक विधियों में हम निरीक्षण को दोहरा सकते हैं। इन दोषों को देखने पर ऐसा लगता है कि कुछ दोष तो सरलता से दूर किए जा सकते हैं। यदि कई व्यक्ति अपने अन्तर्दर्शन के निष्कर्षों की तुलना कर लें और यदि ये निष्कर्ष मिलते-जुलते हों तो इनमें विश्वास करने में कोई हानि नहीं दिखाई पड़ती है।

सरचनावाद और प्रकार्यवाद का अब केवल ऐतिहासिक महत्व रह गया है। इनके द्वारा निकाले गए निष्कर्षों के आधार पर मनोविज्ञान में अनेक प्रत्यय आज भी प्रचलित हैं। किन्तु मनोविज्ञान अब बहुत आगे बढ़ गया है। सरचनावाद में पर्याप्त सशोधन करके गेस्टाल्ट मनोविज्ञान ने जन्म लिया और उसने मनो-विज्ञान-जगत पर बड़ा प्रभाव डाल दिया है। प्रकार्यवाद भी पीछे पड़ गया है। प्रारम्भ में अमरीका में प्रकार्यवादी बनना एक फैशन बन गया था किन्तु अब इसको अधिक नहीं पूछा जाता। वहाँ पर अब व्यवहार-वाद ने अड़्डा जमा लिया है। व्यवहारवाद की लहर चल निकली है और आधुनिक मनोविज्ञान उसी ओर जाता दिखाई पड़ रहा है।

ગેસ્ટાલ્ટ માનોવેજ્ઞાન

जिस प्रकार व्यवहारवाद परम्परागत मनोविज्ञान के विरोध में अमेरिका में उठ खड़ा हुआ उसी प्रकार जर्मनी में तत्कालीन मनोविज्ञान के विरोध में गेस्टाल्ट मनोविज्ञान का उदय हुआ। सन् १९१० के आसपास जर्मनी में वुण्ट का प्रयोगात्मक मनो-विज्ञान ही सर्वाधिक महत्वपूर्ण मनोविज्ञान था। गेस्टाल्ट मनोवैज्ञानिकों ने अपने साहित्य में 'प्राचीन मनोविज्ञान' शब्द का प्रयोग वुण्ट के मत के लिए ही किया है। कहने की आवश्यकता नहीं है कि वुण्ट के मत का गेस्टाल्ट मनोविज्ञान ने डटकर विरोध किया। वुण्ट एवं उसके अनुयायी मनोवैज्ञानिक प्रक्रिया का विश्लेषण करने में जुटे हुए थे। वे मानसिक प्रक्रिया के मूल तत्वों की खोज करते थे और फिर उन मूलतत्वों में सम्बन्ध या साहचर्य का विश्लेषण करते थे। वे पहले चेतना को मूलतत्वों में छिन्न-भिन्न करते थे और फिर यह देखते थे कि ये मूलतत्व आपस में मिल कैसे जाते हैं। गेस्टाल्ट मनोविज्ञान ने प्राचीन मनोविज्ञान का विरोध किया और यह तथ्य सामने रखा कि बहुत से अवयवों से एक नया रूप तैयार होता है

जो अवयवों में नहीं पाया जाता। अतः मानसिक क्रियाओं को पहले सरलतर मानसिक दशाओं में विश्लेषित करना और फिर संवेदना, प्रत्यक्ष और प्रतिमाओं आदि के साहचर्य के नियम ढूँढना अनुपयुक्त और असंगत प्रतीत होता है। गेस्टाल्ट मनोविज्ञान आकार के पूर्ण रूप को दृष्टि में रखता है, किसी एक भाग को नहीं। इस मत को आंग्लभाषा में गेस्टाल्ट साइकॉलॉजी¹ कहते हैं। वस्तुतः गेस्टाल्ट शब्द अंग्रेजी भाषा का न होकर जर्मन भाषा का है जिसका अर्थ है रूप, आकार, ढाँचा या सापेक्षावयव²।

प्रारम्भ में गेस्टाल्ट मनोविज्ञान के तीन नेता थे। इन तीनों नेताओं ने मनोविज्ञान के क्षेत्र में क्रांति मचा दी। इनके नाम हैं मैक्स वर्दाइमर³, कर्ट कोफका⁴ और कोह्लर⁵। बर्लिन विश्वविद्यालय में इन तीनों ने कुछ समय तक साथ-साथ अन्वेषण कार्य किया था। बाद में व्यावसायिक जीवन के प्रारम्भिक वर्षों में भी लोग पास-पड़ोस में रहे और एक-दूसरे से सदा विचार-विमर्श करते रहे। सन १९११ तथा १९१२ ई० में वर्दाइमर ने चलचित्रों के मनोवैज्ञानिक पहलू पर कई प्रयोग किए। कैमरे से अलग-अलग आसनों के चित्र लिए जाते हैं। प्रत्येक चित्र अपने आप में स्थिर होता है और किसी एक स्थिति का होता है। यदि दो चित्रों को कुछ समय का अन्तर देकर दिखाया जाता है तो वे पृथक् चित्र दिखाई पड़ते हैं किन्तु यदि दोनों चित्रों को इतनी जल्दी दिखाया जाय कि दोनों के संस्कारों के बीच कोई अन्तर न रहे तो वे एक ही चित्र दिखाई पड़ते हैं। वर्दाइमर ने प्रयोग के द्वारा यह निष्कर्ष निकाला कि एक के बाद दूसरा और दूसरे के बाद तीसरा और इसी प्रकार कई चित्र यदि जल्दी-जल्दी दिखाए जायँ तो चलने का आभास होता है। कई चित्रों के संस्कारों के बीच अवधि बहुत कम कर दी जाती है तो गति दिखाई पड़ती है। यदि क्रमानुसार कई दृश्यों को एक साथ प्रस्तुत किया जाता

¹ Gestalt Psychology

³ Max Wertheimer

⁵ Kohler

² Configuration

⁴ Kurt Kofka

है तो चलचित्र बन जाता है। इस चलचित्र की अपनी अलग विशेषता है जो चित्रों में पृथक् पृथक् नहीं पाई जाती। यदि इस चल-चित्र को श्रृंखला से चित्रों को अलग किया जाय तो वे चित्र गतिहीन और निरर्थक दिखाई पड़ते हैं किन्तु उन्हें एक निरन्तर क्रमिक श्रृंखला में देखने पर उनमें गति एवं जीवन दिखाई पड़ता है। वर्दाइमर ने अवधि का माप निश्चित करने के लिए भी प्रयोग किया। उसने एक लाइन दिखाई और फिर दूसरी लाइन दिखाई। ये दोनों लाइनें अलग-अलग दिखती रही किन्तु जब एक लाइन को दिखाने के बाद दूसरी लाइन को दिखाने की अवधि कम करके $\frac{1}{10}$ सेकण्ड कर दी गई तो दोनों के स्थान पर एक ही लाइन चलती हुई दिखाई पड़ने लगी। इतनी कम अवधि में गति दिखाई पड़ने लगी। वर्दाइमर ने गति पर जो प्रयोग किये उनके लिए उसने बड़े ही उपयुक्त पात्रों¹ को चुना था। ये पात्र थे कट कोफका और कोहलर ! इन प्रयोगों से वर्दाइमर ने निष्कर्ष निकाला कि गति सचेदना का ही अंग है। प्राचीन मनोविज्ञान गति को सचेदना से अलग मानता था। प्राचीन मनोविज्ञान में यह भी माना जाता था कि गति चक्षुओं के विचलन से उत्पन्न होती है। वर्दाइमर ने एक प्रयोग ऐसा किया जिसमें दो लाइनें दिखाई गईं। कुछ ऐसा प्रवन्ध किया गया कि एक लाइन जिस दिशा में घुमाई गई ठीक उसी समय दूसरी लाइन पहली लाइन के ठीक विपरीत दिशा में घुमाई गई। अब आँखों की गति का सवाल नहीं रहा क्योंकि आँखें एक ही समय में दो दिशाओं में कैसे जा सकती। इससे यह सिद्ध हुआ कि पदार्थ की गति आँखों की गति के कारण नहीं है। ऐसा भी कभी-कभी कहा जाता था कि पदार्थों में गति नहीं होती। प्रसिद्ध दार्शनिक जेनो कहा करता था कि गति तो एक भ्रम है। बाएँ भी जब 'क' स्थान से 'ड' स्थान तक जाता है तो वह वस्तुतः कहीं आता-जाता नहीं बरन 'क' पर ठहरा रहता है इसके पश्चात् 'क' से हट कर 'ख' पर फिर 'ग' बिन्दु पर और फिर 'घ' बिन्दु पर ठहरता है। बाएँ

¹ Subjects (upon whom the experiment is conducted)

मे स्थिरता है, गति तो भ्रम है। कुछ मनोवैज्ञानिक भी ऐसी ही बातें करने लगे थे। उनके अनुसार उद्दीपको को स्थिर रूप में देखा जाता है, गति का तो केवल अनुमान कर लिया जाता है। वर्दाइमर ने इस मत का भी विरोध किया और उसने कहा गति तो प्रत्यक्ष दिखाई पड़ती है। उद्दीपक की स्थिति और गति भिन्न नहीं दिखाई पड़ती। ये दोनों बातें भिन्न दिखाई पड़ती तब तो कहा जा सकता है कि पहले उद्दीपक की स्थिति को देखा जाता है और बाद में गति की कल्पना कर ली जाती है। किन्तु ऐसा होता नहीं अतः वर्दाइमर ने गति को संवेदना का ही अंग माना है।

उपर्युक्त प्रयोगों से गेस्टाल्ट मनोवैज्ञानिकों ने यह निष्कर्ष निकाला कि पूर्ण में एक ऐसी विशेषता होती है जो भागों में नहीं पाई जाती। पूर्ण केवल भागों का योगफल नहीं होता, उसमें भागों के अतिरिक्त पूर्णता का अपना गुण विद्यमान रहता है। चल-चित्र में जीवन व गति दिखाई पड़ती है। यह पूर्णता का अपना धर्म है। प्रत्येक चित्र में पृथक् रूप से गुण नहीं दिखाई पड़ते हैं। तो पूर्ण अपने आप एक इकाई है। यह भागों का आधार है और भागों के मूल में स्थित रहता है। आकार की पूर्णता को ही जर्मन भाषा में गेस्टाल्ट कहते हैं। अंग्रेजी में इसको 'फार्म', 'शेप' या 'कन्फिगुरेशन' आदि शब्दों द्वारा व्यक्त करने की चेष्टा की गई किन्तु कोई भी शब्द 'गेस्टाल्ट' का ठीक से अर्थ न दे सका अतः अंग्रेजी में इस मत को "गेस्टाल्ट साइकॉलॉजी" ही कहा जाता है। हिन्दी में पूर्णकार मनो-विज्ञान अथवा अवयवीवाद भी इसका निकटतम अर्थ देता है किन्तु पर्यायवाची नहीं कहा जा सकता। गेस्टाल्ट केवल चाक्षुष रूप नहीं है, न ही यह विभिन्न तत्वों का सम्बन्ध है क्योंकि विभिन्न तत्वों का तो यह प्रारम्भ से ही विरोध करता है। कोहलर के कथनानुसार जर्मन भाषा में गेस्टाल्ट शब्द दो अर्थों में प्रयुक्त होता है। गेस्टाल्ट का पहला अर्थ है पदार्थ के घम के रूप में उसका आकार। इस अर्थ में त्रिभुज की त्रिभुजाकारिता अथवा चतुर्भुज की चतुर्भुजाकारिता को गेस्टाल्ट कहा जायगा। कुर्सी, मेज, लता, पुष्प आदि के सम्पूर्ण आकार को गेस्टाल्ट कहेंगे। गति के क्रम को भी गेस्टाल्ट कहते हैं। नाचना,

चलना, दौड़ना आदि भी इस पहले अर्थ में समाहित हो जाते हैं। दूसरे अर्थ में गेस्टाल्ट शब्द का प्रयोग उस पदार्थ के लिए ही किया जाता है। अर्थात् त्रिभुजाकारिता या चतुर्भुजाकारिता के अर्थ में नहीं वरन् त्रिभुज या चतुर्भुज के ही अर्थ में गेस्टाल्ट शब्द का प्रयोग होता है। दूसरे शब्दों में हम यह कह सकते हैं कि गेस्टाल्ट शब्द का प्रयोग धर्म और धर्मों दोनों अर्थों में किया जाता है। धर्मों के अर्थ में इसका चलन अधिक होता है क्योंकि धर्मों का वर्णन करते समय धर्म का वर्णन करना ही होगा।

वैसे तो गेस्टाल्ट मनोविज्ञान का जन्म-काल सन् १९१२ माना जाता है जबकि वर्दाइमर ने अपने एक लेख^१ को प्रकाशित किया था किन्तु गेस्टाल्ट मनोविज्ञान के जैसे ही कुछ विचार पहले भी प्रचलित थे। उन्नीसवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में “रूप के गुण” पर लोग बहुत विचार कर रहे थे और कुछ लोगो ने तो ‘ग्रेज’^२ नाम से एक मत की स्थापना भी कर ली थी। सन् १८८५ ई० में माश^३ ने एक पुस्तक लिखी जिसका शीर्षक है “सवेदनाओं का विश्लेषण”^४। इस पुस्तक में माश ने ‘देश’ और ‘काल’ के रूपों की पृथक् सवेदनाओं का जिक्र किया है। अर्थात् त्रिभुजाकारिता की भी सवेदना हो सकती है। ‘ग्रेज मत’ में रूप या आकार की संवेदना को एक अलग तत्त्व माना गया। ग्रेज मत ने वुण्ट-मत के मौलिक तत्वों का वहिष्कार नहीं किया वरन् ‘आकार-तत्त्व’ नाम का एक नया तत्त्व ला खड़ा किया। फिर भी ये लोग वुण्ट से एक पग आगे थे। विलियम जेम्स ने भी चेतना के पृथक् तत्वों का विरोध किया था और चेतना को एक अबाध गति से प्रवाहित धारा माना था। जेम्स भी कुछ-कुछ ‘गेस्टाल्ट’ जैसी बातें ही करना चाहता था किन्तु अपने विचारों को साफ नहीं कर पाया था।

^१ M. Wertheimer, “Experimentelle Studien Über das Sehen Von Bewegungen,” *Zeitschrift für Psychologie* 61, 161—265.

^२ Graz.

^३ Mach

^४ *The Analysis of Sensation*

वर्तमान गेस्टाल्ट मनोविज्ञान ने 'ग्रेज-मत' और जेम्स के मत दोनों को अमान्य घोषित किया। यह मूल-तत्त्वों का परम विरोधी है, अतः रूप तत्त्व की बात को अनर्गल मानता है। जेम्स ने चेतना के प्रवाह को मानते हुये भी यह कहा था कि व्यावहारिक रूप से पदार्थों को हम पृथक् कर लेते हैं। गेस्टाल्ट मनोविज्ञान इसमें भी विश्वास नहीं करता और वह केवल पूर्णता को मान्य करता है। फिर भी गेस्टाल्टवादी लोग इन मतों का इतना अधिक विरोध नहीं करते जितना कि दृष्ट के प्रयोगात्मक मनोविज्ञान का। वर्तमान गेस्टाल्ट मनोविज्ञान की औपचारिक घोषणा वर्दाइमर ने की इसीलिए उसे इस मत का प्रवर्तक माना जाता है किन्तु कोफका और कोहलर भी प्रारम्भ से ही इस मत से सम्बद्ध रहे हैं और इस वाद के आदि प्रवर्तकों में भी उनका स्थान है। कोहलर ने "लंगूरो की मनोवृत्ति"¹ नामक पुस्तक लिखकर अमेरिका के मनोवैज्ञानिकों का ध्यान आकर्षित किया। इस पुस्तक में उसने अपने प्रयोगों का उल्लेख किया है। विश्वयुद्ध के समय चार वर्षों तक वह एक द्वीप में रहा। द्वीप के एकान्तवास में उसे लंगूरो के अध्ययन का अच्छा खासा मौका मिल गया। उसने नौ लंगूरो पर बड़े पैमाने पर प्रयोग किया और अनेक प्रकार की सूचनाएँ एकत्र कर ली। पशुओं की उत्पत्ति मानसिक क्रियाओं तक उसने पूर्णकारवाद के सिद्धान्तों को पहुँचा दिया। उसने देखा कि समस्याओं के समाधान में पशु भी 'अन्तर्दृष्टि' अथवा 'सूत्र' का उपयोग करते हैं। उसने गेस्टाल्ट मनोविज्ञान के सिद्धान्तों को भौतिकी एवं जैविकी पर लागू किया। कोफका ने भी 'गेस्टाल्ट मनोविज्ञान' पर कार्य करना प्रारम्भ कर दिया। उसने गति के प्रत्यक्षीकरण पर कई प्रयोग किए। मानसिक विकास की समस्याओं का भी उसने गेस्टाल्ट की दृष्टि से अध्ययन किया। कोफका और कोहलर में एक बात और थी जो उल्लेखनीय है। वर्दाइमर ने जर्मन भाषा में बहुत कुछ लिखा किन्तु अंग्रेजी में 'गेस्टाल्टवाद' को लिखकर अंग्रेजी-भाषी क्षेत्रों में

¹ *The Mentality of Apes*

इस मत का प्रचार करने का श्रेय कोफका और कोह्लर को ही है। कोफका की लिखी हुई पुस्तक "मन का विकास"¹ और कोह्लर की पुस्तक "पूर्णिकार मनोविज्ञान"² इस सिद्धान्त की अनूठी पुस्तकें हैं।

गेस्टाल्ट मनोविज्ञान के अनुसार संवेदनाएँ अपने आप ही व्यवस्थित हो जाती हैं। यह व्यवस्था किसी पृथक्त्व द्वारा नहीं आती वरन् संवेदनाओं में स्वयं में ही यह शक्ति होती है। संवेदनाएँ सदा संगठित रूप में ही सामने आती हैं। रूप या आकार को व्यवस्था या संगठन ही तो कहते हैं। जब कभी रूप या आकार दृष्टि-गोचर होता है तो वहाँ पर संवेदनाओं का संगठन हो जाता है। किसी समतल पृष्ठभूमि में संगठन दिखाई नहीं पड़ता किन्तु ज्योंही ऊबड़-खाबड़ पृष्ठभूमि आती है संगठन स्पष्ट होने लगता है। चित्रकार इसीलिए पृष्ठभूमि को किसी दूसरे रंग से दिखाता है। लाल कमल के फूलों के चित्र बनाते हुये चित्र की अवशिष्ट भूमि को वह हलके नीले रंग में रंग देता है। वर्दाइमर ने इस सम्बन्ध में लाइनो एव बिन्दुओं का प्रयोग करके यह दिखलाने की चेष्टा की है कि किस प्रकार संगठन हो जाता है। कई बिन्दु इस प्रकार दिखाई पड़ने लगते हैं मानो वे एक समूह बना लिए हों। बिन्दुओं का यह एक समूह गेप पृष्ठभूमि से अलग दिखाई पड़ने लगता है। पृष्ठभूमि से अलग एक समूह में बिन्दु संगठित हो जाते हैं। इस संगठन के पीछे बिन्दुओं की समानता और उनकी समीपता प्रभाव डालती रहती है। एक और प्रभाव महत्वपूर्ण है। बिन्दु एक क्रम में संगठित होते हैं और यदि इस क्रम में कहीं कोई रिक्त स्थान है तो मन उसकी पूर्ति कर लेता है। किसी वृत्त के रिक्त स्थानों को पूरा करके उसे एक संगठित वृत्त देखने की स्वाभाविक प्रवृत्ति होती है। पूर्णिकार मनोविज्ञान में इसे रिक्तपूर्ति का सिद्धान्त³ कहते हैं। आकार पूर्ण ही देखा जाता है। यदि उसमें कोई कमी या रिक्तता है तो मन उसे उपेक्षित कर देता है।

¹ *The Growth of the Mind*

² *Gestalt Psychology*

³ Principle of Closure

जिस प्रकार विद्युत छोटे से रिक्त स्थान को लार्घ कर प्रवाहित हो जाती है उसी प्रकार मस्तिष्क को क्रिया साली जगह को भर देती है। खाली जगह के दोनों ओर तनावपूर्ण स्थिति रहती है। मस्तिष्क तनाव को कम कर देता है और सन्तुलन स्थापित करने का प्रयास करता है। सवेदनाओं के सगठन में चौथा प्रभावक अवयव परिव्यव¹ का होता है। यदि बिन्दु या लाइनें किसी परिचित वस्तु का चित्र बनाती हैं तो उस सगठित चित्र का प्रत्यक्षीकरण सरल हो जाता है। पाँचवे प्रभावक अवयव के रूप में अभिवृत्ति का नम्वर आता है। निरीक्षक की अभिवृत्ति का भी सवेदनाओं के सगठन में प्रभाव पड़ता है और वह बिन्दुओं एवं लाइनों से तदनुसार चित्र का प्रत्यक्ष कर लेता है। चित्र को अच्छा एवं अर्थगर्भित² देखने की भी प्रवृत्ति होती है। निरीक्षक यह चाहता है कि वह चित्र को सुन्दर, सरल, समतल एवं रुचकर रूप में देखे। इससे उसे सन्तोष मिलता है। इसी को कभी कभी “वर्दाइमर का नियम” भी कहा जाता है।

गेस्टाल्ट मनोविज्ञान मन के यान्त्रिक रूप को स्वीकार नहीं करता। मस्तिष्क को कुछ विद्वानों ने भ्रमवश मशीन की भाँति माना था। बाहर की उत्तेजना बोध स्नायु द्वारा मस्तिष्क के किसी स्थल में पहुँचती हैं और वहाँ से कर्म-स्नायु द्वारा गति का सन्देश आता है। मस्तिष्क एक मशीन की तरह मान लिया गया जिसमें स्नायु-मण्डल के कार्य के यान्त्रिक रूप को महत्व दिया गया। मशीन की रचना की तरह ही मस्तिष्क की रचना की कल्पना की गई। नाडियो को टेलीफोन या टेलीग्राम के तारों की तरह बताया जाने लगा। किन्तु मशीन का कार्य तो यन्त्रवत् होता है। इसका कार्य सदा एक सा ही रहता है, इसके कार्य में परिवर्तन की गुजाइश नहीं रहती जबकि मस्तिष्क के कार्य में इसका ठीक उलटा होता है। मस्तिष्क के कार्य में परिवर्तन होता है। मस्तिष्क में स्वाधीनता है; मशीन में पराधीनता। भेजे के कार्टेक्स नामक भूरे रंग के पदार्थ में मशीन की

तरह पुर्जे नहीं लगे होते। वहाँ तो स्वतन्त्रापूर्वक अन्त क्रिया होती रहती है। मस्तिष्क गत्यात्मक अन्तःक्रिया का क्षेत्र है, कोई मशीन नहीं। प्राचीन मनोविज्ञान में यह माना जाता था कि सवेदना जब बोध-स्नायु द्वारा मस्तिष्क के भूरे पदार्थ में आती है तो वहाँ वह स्वतन्त्र इकाई के रूप में अपनी अस्तित्व बनाए रहती है और अनेक प्रकार की सवेदनाओं का योग ही पूर्ण सवेदना है। इस प्रकार के सिद्धान्त में पूर्णाकार के प्रत्यक्षीकरण की कोई गुणांश नहीं थी। पूर्णाकार में रूप एवं सम्बन्ध पर बल है। आकार सम्पूर्ण रूप में एक समय में ही उपस्थित होता है। यह निम्न सवेदनाओं का योग नहीं है। गेस्टाल्ट मनोविज्ञान कहता है ऐसा तो होता नहीं कि प्राणी किसी उद्दीपक की पहले एक विशेष सवेदना ग्रहण करे और फिर दूसरे और बाद में उन स्वतन्त्र सवेदनाओं का योग करे। मस्तिष्क तो सम्पूर्ण आकार के प्रति प्रतिक्रिया करता है और पूर्णाकार की ही सवेदना उसके मस्तिष्क में आती है। व्यक्ति के समक्ष सवेदना एक दृश्य के रूप में आती है, विभिन्न चित्रों के रूप में नहीं। सवेदनाएँ हमारे सामने व्यवस्थित रूप में आती हैं। यह सगठन केवल सयोग के रूप में ही नहीं होता। सवेदनाओं के सगठन या उनकी व्यवस्था में सयोग और वियोग दोनों रहते हैं। समानता, समीपता आदि के आधार पर बिन्दुओं में आपस में सयोग हो जाता है और शेष पृष्ठभूमि से इस संयुक्त व्यवस्था का वियोग हो जाता है। चित्र और पृष्ठभूमि का आपस में यही सम्बन्ध है। जब चित्र और भूमि में परिवर्तन कर दिया जाता है तो पूर्णाकार के प्रभाव में अन्तर आ जाता है। चित्र और भूमि की अपनी अलग-अलग विशेषताएँ होती हैं। चित्र एक ठोस वस्तु दिखाई पड़ता है जबकि भूमि में केवल रिक्त स्थान होता है। भूमि में केवल विस्तार दिखाई पड़ता है, भूमि का कोई रूप नहीं होता जबकि चित्र में आकार या रूप का वास रहता है। मूल रूप में प्रत्येक अनुभव किसी आकार को ग्रहण करने की ओर प्रवृत्त होता है, अपूर्ण चित्र पूर्णता प्राप्त करने की ओर तथा इकाइयाँ सगठन की ओर उन्मुख रहती हैं।

गेस्टाल्ट मनोविज्ञान का अनुयायी अपने मत के समर्थन में दैनिक जीवन के अनेक उदाहरण प्रस्तुत करता है। हम जो कुछ देखते हैं पूर्ण रूप में ही देखते हैं। उदाहरण के रूप में मेज, कुर्सी आदि पदार्थ अपने पूर्ण रूप में ही दिखाई पड़ते हैं। पदार्थ के एक भाग की संवेदना नहीं होती वरन् सम्पूर्ण पदार्थ का प्रत्यक्ष होता है। पदार्थ सगठित एवं पूर्णकार होता है। कई बिन्दु आपस में मिलकर एक समूह बना लेते हैं। व्यक्तियों में भी ऐसे समूह बन जाते हैं। मान लीजिए पाँच छात्र गेस्टाल्ट मनोविज्ञान पर वाद-विवाद कर रहे हैं। चार इसके पक्ष में हैं और एक विपक्ष में ! इन चारों में एक समूह के गुण दिखाई पड़ने लगते हैं।

कोहलर ने लंगूरों पर प्रयोग करके यह दिखाया कि समस्या के समाधान में भी गेस्टाल्ट घटित होता है। समस्या का समाधान पाना एक क्रमिक प्रक्रिया है। उद्देश्य की ओर जाने वाली यह प्रक्रिया प्रारम्भ से अन्त तक निर्वाध गति से जाती रहती है और एक पूर्ण प्रक्रिया के रूप में दिखाई पड़ती है। ऐसा नहीं होता कि यह प्रक्रिया छिन्न-भिन्न अवस्था में वर्तमान हो। इस प्रक्रिया के अन्तर्गत अनेक क्रियाएँ की जाती हैं। प्रत्येक क्रिया अपने आप अर्थहीन है। यह क्रिया सम्पूर्ण प्रक्रिया के अग के रूप में भी सार्थक है।

इस चर्चा से यह स्पष्ट हो जाता है कि गेस्टाल्ट मनोविज्ञान केवल प्रत्यक्षीकरण का ही एक मत नहीं है। वैसे तो इस सम्प्रदाय का आरम्भ संवेदना और प्रत्यक्षीकरण से ही हुआ है क्योंकि इसने पूर्णकार के प्रत्यक्षीकरण के रहस्य का उद्घाटन किया किन्तु पूर्णकारवादियों ने अपने मत की रोशनी में अन्य मनोवैज्ञानिक प्रक्रियाओं का भी अध्ययन किया। सीखने की प्रक्रिया की ओर पूर्णकारवादियों ने विशेष रुचि दिखाई। कोहलर के जिस प्रयोग का ऊपर उल्लेख किया गया है वह वस्तुतः सीखने के ही क्षेत्र में था। कोहलर ने देखा कि पशु केवल प्रयत्न और भूल से ही नहीं सीखता वरन् वह सूझ और बुद्धि के द्वारा सीखता है। सूझ का साधारण अर्थ है वस्तु के घरातल के अन्दर बैठकर उसे समझना। कोहलर ने सूझ का प्रयोग पूर्णकार को देखने के लिए किया है। यदि प्राणी पूर्ण एवं सगठित रचना को देख

लेता हैं तो हम कहेंगे कि उसने सूझ का प्रयोग किया है। थार्नडाइक का कथन था कि पशु केवल प्रयत्न और भूल से सीखता है। थार्नडाइक ने विल्ली पर प्रयोग करके यह निष्कर्ष निकाला था। कोफका ने इस प्रयोग से भी कई उदाहरण देकर यह सिद्ध करने की चेष्टा की कि थार्नडाइक के प्रयोग में भी विल्ली ने सूझ से काम लिया था। सीखने में कोई नई बात की जाती है और नई बात तब तक नहीं की जा सकती जब तक कि स्थिति को फिर से संगठित न किया जाय। सीखने में स्थिति को पुनर्संगठित करके उद्देश्य और स्थिति के बीच की बाधा को दूर किया जाता है। ऐसा करने में स्थिति और उद्देश्य को एक समष्टि के रूप में देखना पड़ता है। इस प्रकार का देखना ही तो सूझ है। कोहलर ने लंगूरों पर प्रयोग करके यह दिखाया कि लंगूर भी सूझ से ही सीखते हैं। सूझ-विधि से सीखने पर सबसे प्रसिद्ध प्रयोग तो वनमानुषों के साथ किये गये। एक वनमानुष को एक छड़ी दी गई जिससे वह पेड़ पर लटक रहे केले को उतार सके। पेड़ पर केला लटका दिया गया। वनमानुष ने केला उतारना सीख लिया। अब केला पेड़ पर एक निश्चित ऊँचाई पर लटका दिया गया और वनमानुष को दो छड़ियाँ दे दी गई। दोनों छड़ियाँ इतनी छोटी थी कि उनमें से कोई भी अकेली छड़ी केले तक नहीं पहुँच सकती थी और दोनों ही इस प्रकार की बनावट की थी कि एक का सिरा दूसरे से जोड़ा जा सकता था। वनमानुष पिंजड़े के दूसरी ओर उन छड़ियों से खेल रहा था। क्योंकि वह पहले अजमा चुका था कि किसी छड़ी से केला नहीं मिल सकता था। इन छड़ियों से खेलते-खेलते वनमानुष ने उन दोनों छड़ियों को अचानक जोड़ लिया और तब उसे अचानक यह विचार हुआ कि छड़ी अब लम्बी हो गई है और वह केला उतार सकता है। यह सोचकर वह शीघ्र ही पेड़ की ओर भागा और केला उतार लिया। दोनों छड़ी मिलकर लम्बी हो गई हैं यह उसने कैसे जाना? स्पष्ट है कि सूझ से ही उसने यह जान लिया।

वर्दाइमर ने चिन्तन की प्रक्रिया का वर्णन करते हुए लिखा है कि एक सफल एवं सृजनात्मक चिन्तन में पूर्ण का अंशों के ऊपर आधिपत्य रहता है। सफल चिन्तक स्थिति का विस्तार से विश्ले-

पण करते समय भी पूर्ण को दृष्टि से ओझल नहीं करता। किसी समस्या के एक अंश पर चिन्तन निरर्थक होता है। ऐसा चिन्तन समस्या के समाधान में कोई सहायता नहीं करता। चिन्तन में सम्पूर्ण परिस्थिति को एक समष्टि के रूप में ही देखना चाहिए। चिन्तन में अंश से पूर्ण की ओर नहीं बरन पूर्ण से अंश की ओर जाना चाहिए।

सवेगों का अध्ययन करने में भी अधिकांश मनोवैज्ञानिकों ने विश्लेषण की ही पद्धति अपनायी थी। लोग संवेगों की विभिन्न सूचियाँ बनाने में व्यस्त थे। वह यह देखने में जुटे हुये थे कि सवेगात्मक अभिव्यक्ति के समय किस प्रकार की शारीरिक दशा होती है। मनोवैज्ञानिकों ने वस्तुगत निरीक्षण करके बताया कि अमुक सवेग की स्थिति में भृकुटि की आकृति, चक्षुओं का रंग, ललाट की सिकुड़न, ओष्ठों का कम्पन, मुख की शुष्कता, चक्षुओं का फैलाव, हाथों का संचालन आदि किस प्रकार का होगा। पूर्णाकार मनोवैज्ञानिकों को इस सूची में कोई रुचि नहीं। वह इस लम्बी चौड़ी सूची को अनावश्यक बताता है। निस्सन्देह वह भी उपर्युक्त शारीरिक लक्षणों पर विचार करता है पर वह सवेग के पूर्णाकार को जानने के लिये ऐसा करता है। पृथक-पृथक शारीरिक लक्षणों में सवेग नहीं होता, यह तो उन सभी लक्षणों की समष्टि में पाया जाता है।

इसी प्रकार से गेस्टाल्ट मनोवैज्ञानिक ने व्यक्तित्व के विषय में भी अपने विचार व्यक्त किए हैं। किसी व्यक्ति के चरित्र को जानने के लिए उसके गुण-दोषों या योग्यताओं-अयोग्यताओं की सूची बनाना अनावश्यक है। व्यक्ति का चरित्र तो उसके सम्पूर्ण व्यक्तित्व में निहित रहता है। व्यक्तित्व की माप करने में व्यक्ति के विभिन्न गुणों को देखना अवश्य पड़ता है किन्तु किसी एक गुण में व्यक्तित्व समाहित नहीं हो सकता। हम यह भी निश्चयपूर्वक नहीं कह सकते कि अमुक व्यक्ति में अमुक गुण-दोष प्रधान है और अमुक गौण। व्यक्ति एक पूर्ण सत्ता है। वह केवल अवयवों का समूह नहीं। व्यक्तित्व के सभी अंग परस्पर गुंथे होते हैं और उनमें संगठन रहता है। व्यक्तित्व की यह अखण्डता बड़ी महत्वपूर्ण है। मनुष्य जब व्यवहार करता है तो किसी एक अंग से नहीं। विभिन्न अंगों से किये गये कार्यों के समूह को

ही व्यवहार नहीं कह सकते। व्यवहार तो अखण्ड व्यक्तित्व की अखण्ड क्रिया को ही कह सकते हैं। सम्पूर्णता में अपना एक विशेष गुण होता है। केवल ईंट-गारा के योग को ही मकान नहीं कहते। मकान के रूप, ढाँचे का आकार के कारण उसमें एक नया गुण आ जाता है जो उसके भागों में नहीं होता। इसी प्रकार व्यक्तित्व का अग्रना विशेष गुण है जो व्यक्तित्व के अवयवों में नहीं पाया जाता। वुण्ट के मनोविज्ञान में विश्लेषण पर बड़ा जोर दिया जाता था। पूर्णाकार मनोविज्ञान के अनुसार विश्लेषण की पद्धति मनोविज्ञान के लिए हानिकर है। मनोविज्ञान का उद्देश्य तो समग्र एवं अखण्ड मानसिक प्रक्रियाओं का अध्ययन करना है।

गेस्टाल्ट मनोविज्ञान के तीन प्रमुख नेताओं—वर्दाइमर, कोफका और कोह्लर का उल्लेख किया जा चुका है। इन तीनों नेताओं के अतिरिक्त आर० एम० आगडेन¹, आर० एच० व्हीलर² तथा कर्ट लेविन³ के नाम भी उल्लेखनीय हैं। तीसरा नाम विशेष रूप से महत्वपूर्ण है। लेविन प्रारम्भ में साहचर्यवादी था किन्तु बाद में उसका भुकाव गेस्टाल्ट मनोविज्ञान की ओर अधिक हो गया। लेविन ने सर्वाधिक महत्वपूर्ण कार्य अभिप्रेरण के क्षेत्र में किया। उसने कहा साहचर्य तथा मूल प्रवृत्ति के लिए भी आवश्यकताओं एवं ईहाओं की आवश्यकता है। उद्दीपक और प्रतिक्रिया के आधार पर आचरण की जो विवेचना की जाती है लेविन उसे असन्तोषप्रद बताता है। उसका भुकाव आचरण के शारीरिक आधार की ओर न होकर सामाजिक आधार की ओर अधिक था। लेविन ने 'क्षेत्र' की जो बात कही उसमें सामाजिक वातावरण का ही उमने ध्यान रखा। लेविन का "क्षेत्र-सिद्धान्त" बड़ा प्रसिद्ध है। उसके अनुसार 'क्षेत्र' का मतलब मनुष्य के जीवन-क्षेत्र से है जिसमें मनुष्य एवं उसका मानसिक वातावरण भी सम्मिलित होता है। मानसिक वातावरण या मनोवैज्ञानिक वातावरण में व्यक्ति के

¹ R. M. Ogden

² R. H. Wheeler

³ Kurt Lewin

आचरण से सम्बन्धित वे सभी बातें आ जाती हैं जिन्हें वह समझता और प्रत्यक्ष करता रहता है। वह वातावरण व्यक्ति की वर्तमान आवश्यकताओं से सम्बन्धित होता है। मनुष्य बहुत सी ऐसी वस्तुओं के सम्पर्क में आता है जिनका वर्तमान काल में उस मनुष्य से साक्षात् सम्बन्ध नहीं होता। ऐसी वस्तुएँ उस मनुष्य के मनोवैज्ञानिक वातावरण के अन्दर नहीं आती। शेष वस्तुओं में से कुछ तो उसकी आवश्यकता की पूरक होती हैं और कुछ बाधक। पहली प्रकार की वस्तुएँ व्यक्ति को आकर्षित करती हैं, दूसरी प्रकार की वस्तुओं से व्यक्ति दूर भागना चाहता है। आकर्षण या अपकर्षण दोनों ही “प्रेरक शक्ति” का काम करते हैं। जब भी व्यक्ति कोई कार्य करने चलता है तो उसके अन्दर एक प्रकार का तनाव आ जाता है। यह तनाव तब दूर होता है जब व्यक्ति वह कार्य कर लेता है। लेविन के अनुसार आचरण का कारण उद्दीपक और प्रतिक्रिया न होकर ये तनाव ही हैं। लेविन को कुछ लोग पूर्णाकार मनोवैज्ञानिक नहीं मानते। निस्सन्देह ल्युडन कुछ ऐसी बातें कहता है जो पूर्णाकार मनोविज्ञान से पूर्णरूपेण मेल नहीं खाती। वह स्वयं कहता है कि मनोविज्ञान में केवल एक बात यथा साहचर्य, मूल प्रवृत्ति या पूर्णाकार से ही सभी मानसिक प्रक्रियाओं को नहीं समझाया जा सकता। वह यह मानता है कि विभिन्न बातों का प्रयोग मनोविज्ञान की उत्पत्ति के लिए आवश्यक है।

अब तक गेस्टाल्ट मनोविज्ञान के महत्वपूर्ण सिद्धान्तों की विवेचना की गई है। गेस्टाल्ट मनोविज्ञान की उपर्युक्त बातें तो हैं ही इसके साथ ही इसका विरोध-पक्ष भी उल्लेखनीय है। इसने कुछ बातों का डटकर विरोध किया है। इन बातों में पहली बात तो मूल-तत्त्वों का सिद्धान्त है। प्रत्यक्ष अनुभव यह बताता है कि प्रत्यक्षीकरण में पूर्णाकार देखा जाता है न कि पदार्थ के मूलतत्त्व। दूसरे, इस मत ने साहचर्यवाद का घोर विरोध किया। जिस प्रकार मूल तत्त्व असत्य है उसी प्रकार उनमें सहचार भी मिथ्या है। तीसरे, पूर्णाकारवादी विश्लेषण का भी विरोध करते हैं। विश्लेषण से समष्टि का गुण नष्ट हो जाता है। किसी बात को समझने के लिए सदा उसका विश्लेषण सहायक नहीं होता। चलचित्र का विश्लेषण करने पर हमें मिलेगा

केवल निर्जीव, गतिहीन चित्र । यदि विश्लेषण न किया जाय तो सजीव एवं गतिपूर्ण चलचित्र रहता है । विश्लेषण से अखण्डत्व का गुण नष्ट हो जाता है । विरोध करने का चौथा विषय है शरीर विज्ञान । लोगो ने स्नायुमण्डल का विश्लेषण करके यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया कि निश्चित स्थान की स्नायु एक निश्चित प्रतिक्रिया उत्पन्न करती है । स्नायुमण्डल को मानव निर्मित मशीन के रूप में देखा गया । गेस्टाल्ट मनोविज्ञान इस विचार का विरोध करता है और बताता है कि सम्पूर्ण व्यक्ति आचरण करता है उसका कोई अवयव नहीं ।

गेस्टाल्ट मनोविज्ञान ने अपना कार्य प्रत्यक्षीकरण से प्रारम्भ किया था किन्तु शीघ्र ही इसने सभी मनोवैज्ञानिक प्रतिक्रियाओं को अपने में समेट लिया । किन्तु सभी गेस्टाल्ट मनोवैज्ञानिक वैज्ञानिक पद्धति पर ही विश्वास करते रहे । इस सम्प्रदाय के अधिकांश निष्कर्ष प्रयोगों द्वारा निकाले गये हैं किन्तु कुछ बातों में प्रयोगों का सहारा नहीं लिया गया ।

व्यवहारवाद ने चेतना का पूर्णतः बहिष्कार किया है । गेस्टाल्ट मनोविज्ञान में चेतना और आचरण दोनों को स्वीकार किया गया है । सरचनावादी और आचरणवादी एक दूसरे के कट्टर विरोधी हैं । किन्तु गेस्टाल्ट मनोविज्ञान में दोनों की झलक एक साथ दिखाई पड़ती है । फिर भी गेस्टाल्ट मनोविज्ञान में दोनों का विरोध भी देखने को मिलता है । सरचनावादी की विश्लेषक प्रवृत्ति को पूर्णाकारवादी हानिकर एवं निरर्थक बताता है । आज भी सरचनावादी गेस्टाल्ट मत का बहुत विरोध करते हैं क्योंकि वे देखते हैं कि इस मत ने तो उनके मत के मूल में ही कुठाराघात किया है । व्यवहारवादी मनोविज्ञान को भौतिकी के साँचे में ढालना चाहता है । पूर्णाकारवादी कहता है कि मनोविज्ञान भौतिकी की दासता नहीं कर सकता । दोनों की विषय-वस्तु भिन्न है । भौतिकी एक निश्चित विज्ञान है किन्तु मनोविज्ञान नया विषय होने के कारण भौतिकी के नियमों में बँध नहीं सकता । भौतिकी में सांख्यिकी एवं मापन की अधिकता रहती है । मनोविज्ञान में इसकी इतनी अधिक आवश्यकता ही नहीं है । दोनों के

क्षेत्र अलग-अलग हैं। कोई कहे कि भौतिकी को मनोविज्ञान बना दिया जाय तो यह हास्यास्पद होगा ठीक इसी प्रकार से मनो विज्ञान को भौतिकी बना देने से मनोविज्ञान का अस्तित्व ही समाप्त हो जायगा। गेस्टाल्ट मनोविज्ञान इस प्रकार संरचनावाद एवं आचरणवाद दोनों का विरोध करता है और दोनों की ही कुछ बातों को अपने मत में सम्मिलित कर लेता है।

गेस्टाल्ट मनोविज्ञान की प्रमुख बातों को देख लेने के पश्चात् इसकी कुछ कमियों की ओर दृष्टिपात किया जाय। इस समुदाय ने हमारे मतों की आलोचना की है किन्तु हमारे सम्प्रदायों ने भी पूर्णाकारवाद की उटकर आलोचना की है। यहाँ पर हम कुछ प्रमुख आलोचनाओं की ओर हो सकेत करेंगे।

गेस्टाल्ट मनोविज्ञान के विषय में यह कहा जाता है कि यह कोई नया मत नहीं है। पूर्णाकार का प्रत्यय बहुत पुराना है। पूर्ण में अंशों का योग ही नहीं होता वरन् पूर्णता का विशेष भाव भी होता है यह बात प्राचीन समय में हिराक्लिटस और अनेक्सेगोरस जैसे विद्वानों ने भी कही थी। जेम्स और डीवी भी चेतना के प्रवाह की अखण्डता के समर्थक थे।

गेस्टाल्ट मनोविज्ञान की इसलिए आलोचना की जाती है कि इस सम्प्रदाय ने मूलतत्त्ववाद को अतिरजित रूप में देखा है। पहले इसने संरचनावादी के मूलतत्त्ववाद को बड़ा चड़ा कर कहा और फिर उन्हीं बातों को आलोचना का जिनको इसने अपनी कल्पना से अपने सामने खड़ा कर लिया था। इसने मूलतत्त्ववाद का भूत सामने खड़ा कर लिया और फिर उसी की आलोचना को क्योंकि परम्परागत मनोविज्ञान में मूलतत्त्वों को इतना महत्व नहीं दिया गया है। परम्परागत मनोविज्ञान चेतना को समझने के लिए इसका विश्लेषण करता है किन्तु एक बार विश्लेषण कर लेने के पश्चात् सम्पूर्ण चेतना का ही अध्ययन करता है। वस्तुतः मूलतत्त्वों को संरचनावादी इतना अधिक महत्वपूर्ण मानता ही नहीं जितना कि पूर्णाकारवादी सोच लेता है।

तीसरी आलोचना पूर्णाकार पद के ही सम्बन्ध में है। आलोचको का कहना है कि पूर्णाकारवादी अनेक ऐसे पदों का प्रयोग करता है जिनका अर्थ उसे स्वयं स्पष्ट नहीं है। 'पूर्णाकार' (गेस्टाल्ट) ही कभी तो पूर्णता के अर्थ में प्रयुक्त होता है और कभी सापेक्षावयव, एकता, व्यवस्था, संगठन, पूर्णवस्तु आदि के अर्थ में किया जाता है।

गेस्टाल्ट मनोविज्ञान के प्रति चौथा आक्षेप यह है कि यह विश्लेषण का कट्टर विरोधी है किन्तु क्या कोई विज्ञान विश्लेषण का तिरस्कार कर सकता है? विज्ञान की तो पद्धति ही विश्लेषण की है। गेस्टाल्ट मनोवैज्ञानिक को भी प्रयोग करने के लिए अन्तःस्थ विचलनों का विश्लेषण करना ही पड़ेगा। जब तक अवयव-विश्लेषण नहीं किया जाता तब तक अवयवों का स्वरूप सामने नहीं आता।

अमेरिका के मनोवैज्ञानिक गेस्टाल्ट मनोविज्ञान में आध्यात्मशास्त्र की गन्ध पाते हैं। अमेरिका में व्यवहारवाद का बोल-वाला है अतः उनका यह कथन स्वाभाविक समझ पड़ता है। साधारण अमरीकी की दृष्टि भौतिकवादी होती है। व्यवहार भौतिक है किन्तु मन का नाम लेते ही अमरीकी चौंक पड़ता है। वह इसमें आध्यात्मिकता का पुट देखने लगता है।

इन आलोचनाओं को देखने से पता चलता है कि आलोचको ने किसी एक दृष्टि से गेस्टाल्ट मनोविज्ञान की आलोचना की है। कुछ कमियों के होते हुये भी गेस्टाल्ट मनोविज्ञान की देन से इन्कार नहीं किया जा सकता। उद्दीपको, प्रतिक्रियाओं एवं उनके सम्बन्धों के अतिरिक्त एक गत्यात्मक पुनर-संगठन भी चलता रहता है। इस सत्य की ओर सर्वप्रथम पूर्णाकारवादियों ने ही ध्यान आकषिप्त किया। जिस दृष्टि से इस मत ने पूर्णाकार की ओर ध्यान दिलाया उसमें कुछ नवीनता है अवश्य। जहाँ तक विश्लेषण-पद्धति का प्रश्न है कोहलर कहता है कि गेस्टाल्ट मनोविज्ञान में विश्लेषण को तिलाञ्जलि नहीं दी गई है किन्तु पूर्णता को ही मौलिक तथ्य के रूप में

स्वीकार किया गया है। व्यवहारवादियों ने गेस्टाल्ट मनोविज्ञान की आलोचना करने में पूर्वधारणा से काम लिया है। गेस्टाल्ट मनोविज्ञान चेतना के अस्तित्व को स्वीकार करता है और इसको पुद्गल की भाँति प्रत्यक्ष सत्य बताता है। ऐसी बात भला व्यवहारवादी को क्यों अच्छी लगे अतः उसने यह कहकर पूर्णिकारवाद का तिरस्कार किया कि इसमें आध्यात्मिकता की गन्ध आती है। किन्तु वह यह भूल जाता है कि पुद्गल के अस्तित्व को आँख मूँद कर स्वीकार करके उसने भी एक अन्य प्रकार के आध्यात्मशास्त्र का पल्ला पकड़ा है।

४

व्यवहारवाङ्

व्यवहारवाद आज एक बहुत प्रभावशाली मनोवैज्ञानिक सम्प्रदाय माना जाता है। इसका मुख्य प्रवर्तक है जॉन ब्रॉडस वाटसन (John Broadus Watson) जिसका जन्म सन् १८७८ ई० में हुआ था। वाटसन जब कालेज में अध्ययन कर रहा था उस समय उसकी रुचि दर्शन-शास्त्र में थी और दर्शन-शास्त्र के विशेष अध्ययन के लिए ही वह शिकागो विश्वविद्यालय गया था। शिकागो विश्वविद्यालय में अध्ययन करते समय वह मनोविज्ञान में रुचि लेने लगा और अन्ततः अपने विशेष अध्ययन के लिए उसने मनोविज्ञान का क्षेत्र ही अपनाया। सन् १९०३ ई० में वाटसन ने शिकागो विश्वविद्यालय में अपना शोध-कार्य प्रस्तुत किया जिसके परिणामस्वरूप विश्वविद्यालय ने उसे डॉक्टर की उपाधि प्रदान की। शिकागो विश्वविद्यालय के मनोविज्ञान विभाग से डॉक्टर की उपाधि प्राप्त करने वाला वह प्रथम व्यक्ति था। उसका शोध-कार्य गत्यात्मक एवं आवयविक सवेदनाओं¹ से

¹ The Topic of Watson's Thesis was "Kineasthetic and Organic Sensations : Their Role in the Reactions of the White Rat to the Maze."

सम्बन्धित था। इसके पश्चात् वाटसन ने शिकागो विश्वविद्यालय में अध्यापन कार्य प्रारम्भ किया। सन् १९०८ ई० में वह जॉन हॉपकिन्स विश्वविद्यालय में प्रोफेसर नियुक्त हुआ और सन् १९१२ ई० में उसने अपने व्याख्यानों में व्यवहारवाद की घोषणा कर दी।

जिस समय वाटसन शिकागो विश्वविद्यालय में मनोविज्ञान का अध्यापन कर रहा था उसी समय वह मनोविज्ञान को काल्पनिक विषयवस्तु से बहुत ऊब गया था। उसने देखा कि मनोविज्ञान में अनिश्चित प्रत्ययो एवं अमूर्त विचारों की भरमार थी और इतनी अनिश्चितता होती हुई भी मनोविज्ञान एक विज्ञान होने का दावा करता था। मनोविज्ञान ने आत्मा एवं मन का प्रत्यय इसीलिये छोड़ दिया था कि उनका अध्ययन वैज्ञानिक विधि से सम्भव नहीं था। किन्तु मनोविज्ञान ने आत्मा एवं मन के स्थान पर चेतना को केन्द्र बिन्दु बना दिया जो कि अपने पूर्व प्रत्ययों से कम अनिश्चित एवं अमूर्त नहीं था। विज्ञान स्थूल वस्तु का ही अध्ययन कर सकता है। विज्ञान की परिधि में वे ही पदार्थ आ सकते हैं जिनका इन्द्रियों द्वारा प्रत्यक्षीकरण सम्भव हो। अगोचर वस्तुओं का अध्ययन वैज्ञानिक विधि से किया ही नहीं जा सकता। अतः वाटसन मन ही मन इस निश्चय पर उसी समय पहुँच गया था कि मनोविज्ञान को विज्ञान बनाने के लिए चेतना के प्रत्यय को छोड़ना पड़ेगा। वह इस निष्कर्ष पर पहुँच चुका था कि या तो वह मनोविज्ञान को विज्ञान बना देगा या मनोविज्ञान का क्षेत्र ही छोड़ देगा।

वाटसन मन ही मन यह सोचा करता था कि यदि मनोविज्ञान से चेतना का प्रत्यय हटा दिया जाय तो मनोविज्ञान में बड़ा सुधार हो जायगा। अपने इस विचार को उसने सबसे पहले शिकागो विश्वविद्यालय के अपने सहयोगियों के समक्ष रखा। उसे अपने सहयोगियों का समर्थन न मिल सका। उस समय शिकागो विश्व-विद्यालय में मनोविज्ञान-विभाग के अध्यक्ष थे श्री एञ्जल^१ महोदय जिन्हें वाटसन के प्रति हार्दिक सहानुभूति थी। एञ्जल

महोदय ने वाटसन के कुछ विचारों को धैर्यपूर्वक सुना और उन्होंने एक सच्चे मित्र की भाँति वाटसन को यह परामर्श दिया कि चेतना-विहीन मानव-मनोविज्ञान की कल्पना करने की भूल वह न करे। वाटसन को अपने विचारों में कोई भूल नहीं दिखाई पड़ी और वह अपने निश्चय पर अटल रहा। सन् १९१२ ई० में उसे कोलम्बिया विश्वविद्यालय में व्याख्यान देने का अवसर प्राप्त हुआ जिसमें उसने सर्वप्रथम अपने व्यवहारवादी विचारों का प्रतिपादन किया। किन्तु प्रकाशित रूप में व्यवहारवाद एक वर्ष बाद आया जबकि उसने एक पत्रिका में इस आशय का एक लेख लिखा।¹ उसी वर्ष वाटसन ने “व्यवहार में प्रतिमा और भाव”² नामक एक लेख लिखा जिसमें उसने यह स्पष्ट करने का प्रयत्न किया कि प्रतिमा और भाव जैसे अमूर्त प्रत्यय भी वास्तव में शारीरिक गतियों के रूप में समझे जा सकते हैं और इनके अध्ययन के लिए अन्तर्दर्शन की आवश्यकता नहीं है।

उपर्युक्त दोनों लेखों ने मनोविज्ञान के क्षेत्र में एक क्रान्ति-सी मचा दी। वाटसन का विरोध होने लगा और उसके सामने अनेक समस्याएँ उपस्थित हुईं। उसे अब अपने विचारों को और अधिक व्यवस्थित रूप में प्रस्तुत करने की आवश्यकता का अनुभव हुआ और इसका परिणाम यह हुआ कि एक वर्ष बाद ही सन् १९१४ में उसकी प्रथम पुस्तक “व्यवहार, तुलनात्मक मनोविज्ञान का एक परिचय”³ नाम से प्रकाशित होकर मनोविज्ञान-जगत् में आ गई।

¹ The title of the article was, “Psychology as the Behaviourist Views It” and it was published in *Psychological Review*, 1913, 20, pp 158-177.

² The Image and Affection in Behaviour, published in *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Method*, 1913, 10, pp. 421-428.

³ Watson J. B, *Behaviour : An Introduction to Comparative Psychology*, New York, Henry Holt and Company, 1914.

व्यवहारवाद अमेरिकी समाज की प्रकृति के अनुकूल था। अमेरिका में सामान्य व्यक्ति की भी रुचि सिद्धान्त से अधिक व्यवहार में दिखाई पड़ती है। जीवन के शाश्वत एवं चिरन्तन मूल्यों की अपेक्षा उपयोगी एवं व्यावहारिक मूल्यों पर अमेरिकी नवयुवक अधिक ध्यान देता है। वहाँ के समाज की भावना 'प्रैग्मैटिज्म' के रूप में दर्शन में प्रकट हुई है और व्यवहारवाद के रूप में इसी भावना ने मनोविज्ञान में पदार्पण किया है। जो कार्य डाक्टर डीवी ने दर्शन में किया है वही कार्य डाक्टर वाटसन ने मनोविज्ञान में किया। यद्यपि प्रोफेसर डीवी व्यवहारवादी नहीं थे किन्तु उनके सिद्धान्तों ने वाटसन का रास्ता साफ कर दिया था। शिकागो विश्वविद्यालय में डाक्टर डीवी से वाटसन ने शिक्षा पायी थी और वह उनके विचारों से प्रभावित भी हुआ था।

ऐसा प्रतीत होता है कि अमेरिका के नवयुवक मनोवैज्ञानिक वाटसन के विचारों का स्वागत करने के लिए तैयार बैठे थे। वाटसन के भाषणों को ध्यान से सुना गया; उसके दोनों लेख चाव से पढ़े गये और उसकी प्रथम पुस्तक का स्वागत किया गया। प्रथम पुस्तक के प्रकाशित होने के एक वर्ष पश्चात् ही वाटसन ने अमेरिकी मनोविज्ञान-संघ¹ के अध्यक्ष पद को सुशोभित किया।

वाटसन से पूर्व भी कुछ मनोवैज्ञानिकों ने व्यवहार की ओर ध्यान दिया था। कैटल² ने मनोविज्ञान का सम्बन्ध व्यवहार से जोड़ते हुए मन और शरीर के भेद को अस्वीकार किया था। कैटल मनोविज्ञान को चेतना तक सीमित रखने के विरुद्ध था और उसने अन्तर्दर्शन के अतिरिक्त अन्य प्रणालियों को मनोविज्ञान में व्यवहृत करने की माँग की थी। उसने सकेत किया था कि हम पशु, शिशु अथवा असम्य व्यक्ति की चेतना का अध्ययन नहीं कर सकते किन्तु उनके व्यवहार का अध्ययन किया जा सकता है, बहुत कुछ किया गया

¹ American Psychological Association 1860 1944

² Cattell

है, और यह अध्ययन उपयोगी सिद्ध हुआ है। कैटल ने स्वयं पेन्सिलवेनिया और कोलम्बिया में मनोवैज्ञानिक प्रयोगशालाओं की स्थापना की थी और अन्तर्दर्शन को अलग रखकर कई प्रयोग किये थे। मिशिगन विश्वविद्यालय के प्रोफेसर पिल्सबरी (Walter Bowers Pillsbury) ने अन्तर्दर्शन (Introspection) और बाह्य निरीक्षण (Objective Observation) दोनों को स्वीकार करते हुये मनोविज्ञान के विषय के रूप में व्यवहार को ही मान्यता प्रदान की। उनके अनुसार मन को जानने की विधि उसके व्यवहार एवं काय का अध्ययन है। मैकडूगल (William McDougall) ने भी मनोविज्ञान को व्यवहार का विज्ञान माना किन्तु उसने चेतना तथा अनुभव के अध्ययन की ओर भी ध्यान दिया। चेतना तथा अनुभव के अध्ययन को मैकडूगल ने शुद्ध मनोविज्ञान की सजा दी और यह स्वीकार किया कि शुद्ध मनोविज्ञान किसी क्षेत्र में उपयोगी नहीं होता। व्यवहार के अध्ययन को उसने निश्चयात्मक विज्ञान बताया। इस प्रकार हम देख रहे हैं कि वाटसन से पहले ही मनोविज्ञान में व्यवहार पर बल दिया जाने लगा था। कैटल, पिल्सबरी और मैकडूगल व्यवहार की ओर झुके थे किन्तु उन्होंने व्यवहार को विस्तृत अर्थ में प्रयुक्त किया था। उन मनोवैज्ञानिकों ने व्यवहार को विस्तृत व्याख्या करते हुये उन मानसिक प्रक्रियाओं को भी आचरण में सम्मिलित कर लिया था जिनका अध्ययन हम अन्तर्दर्शन द्वारा करते हैं। इस प्रकार देखना, सुनना, स्पर्श करना, सूँघना, कल्पना करना, इच्छा करना आदि भी आचरण हो माना गया। जो कार्य किया जाय वही व्यवहार है। इस अर्थ में मन और शरीर के कार्यों में कोई विरोध नहीं है। मानसिक प्रक्रियाओं को स्वीकार करने पर चेतना के अस्तित्व को स्वीकार करना ही पड़ता है। वाटसन ने इन मनोवैज्ञानिकों की उपेक्षा की और उनके सिद्धान्तों को अस्वीकार करते हुये घोषणा की कि चेतना और व्यवहार परस्पर विरोधी प्रत्यय हैं।

मनोविज्ञान को यदि व्यवहार का विज्ञान माना जाय तो चेतना को वहिष्कृत करना पड़ेगा। वाटसन ने देखा कि कैटल, पिल्सबरी और मैकडूगल ने आचरण के पद का तो समर्थन किया किन्तु

वे चेतना के मोह से मुक्त नहीं हो पाए । वाटसन कहता है कि व्यवहार को स्वीकार करने पर चेतना और अन्तर्दर्शन का अपने आप वहिष्कार हो जाता है । चेतना को मानने पर अन्तर्दर्शन की पद्धति का आश्रय लेना पड़ता है । विज्ञान के लिए वैज्ञानिक पद्धति बड़े महत्व की वस्तु है । चेतना का वैज्ञानिक विधि से अध्ययन नहीं किया जा सकता और उसे समझने के लिए अन्तर्दर्शन की अवैज्ञानिक विधि का सहारा लिया जाता है । इस प्रकार मनोविज्ञान विज्ञान की अपेक्षा कपोल-कल्पित गाथा बनने लगता है । वाटसन अन्तर्दर्शन को अवैज्ञानिक विधि मानता है । वाटसन अन्तर्दर्शन का कट्टर विरोधी है । उसके विरोध के कुछ विशेष कारण हैं ।

अन्तर्दर्शन की पद्धति का समर्थन सबसे अधिक सरचनावाद ने किया । सरचनावादी अन्तर्दर्शन को मनोविज्ञान की मुख्य पद्धति मानता है । किन्तु यह पद्धति पशुओं के अध्ययन में प्रयुक्त नहीं की जा सकती है । इस प्रकार पशु-मनोविज्ञान के क्षेत्र में काम करने वाले मनोवैज्ञानिकों को सरचनावादी लोग मनोवैज्ञानिक के रूप में स्वीकार करने को प्रस्तुत नहीं थे । पशु-मनोवैज्ञानिकों को सरचनावादियों के समक्ष मुँह की खानी पड़ती थी । वाटसन भी पशु-मनोवैज्ञानिकों की श्रेणी में ही आता था । इस बात के विषय में हम आगे चर्चा करेंगे । इसका परिणाम यह हुआ कि वाटसन ने अन्तर्दर्शन को मनोविज्ञान के क्षेत्र से निकालने का बीड़ा उठाया ।

वाटसन को अन्तर्दर्शन की सत्यता पर भी विश्वास नहीं था । टिचनर ने अन्तर्दर्शन की पद्धति को वैज्ञानिक पद्धति बनाने का प्रयत्न अवश्य किया था किन्तु इस पर भी अन्तर्दर्शन की पद्धति वस्तुनिष्ठ नहीं हो पाई थी । सुदीक्षित अन्तर्दर्शक लोग भी एक ही विषय पर भिन्न-भिन्न परिणामों पर पहुँच रहे थे । अमूर्त प्रत्ययों पर विचार करते करते अपने अनुभव के अनुसार अन्तर्दर्शक निष्कर्ष निकाल देते थे किन्तु ये निष्कर्ष वैध एवं विश्वस्त नहीं होते थे । विज्ञान सदा वस्तुनिष्ठ होता है । विज्ञान में निकाले गये निष्कर्ष सार्वजनिक होते हैं, इसमें व्यक्तिगत अनुभवों के आधार पर भिन्नता का प्रश्न ही नहीं उठता । मनोविज्ञान भी एक विज्ञान बन रहा था अतः

इसमे भी वस्तुनिष्ठता लानो आवश्यक थी। वाटसन ने देखा कि अन्तर्दर्शन का दामन पकड़ने से मनोविज्ञान नहीं बन सकता अतः उसने इसका परित्याग करना ही उचित समझा।

एक बात और थी। अन्तर्दर्शन के द्वारा ऐसी वस्तु का अध्ययन किया जाता था जो इन्द्रियगम्य नहीं थी और जिसका सम्बन्ध मानसिक प्रक्रियाओं से था। जिस वस्तु को हम आँख, कान, नाक, जीभ, त्वचा आदि से देख, सुन, सूँघ, चख और और छू सकते हैं उसके लिए अन्तर्दर्शन की आवश्यकता ही नहीं है। अन्तर्दर्शन का आश्रय तो वहाँ पर लेना पड़ता है जहाँ बाह्य निरीक्षण से सफलता नहीं मिलती। अन्तर्दर्शन द्वारा चेतना का अध्ययन किया जाता था और इस विधि के द्वारा मास-पेशी, स्नायु, ग्रन्थि आदि के अध्ययन का कोई महत्व नहीं था। वाटसन ने मास-पेशी, स्नायु, ग्रन्थि, शरीर के अवयव आदि के अध्ययन को ही सर्वाधिक महत्वपूर्ण बताया और इनका अध्ययन करने के लिए मनोवैज्ञानिक प्रयोगशालाओं में कमबद्ध निरीक्षण की पद्धति को ही विश्वसनीय ठहराया। इन्हीं सब कारणों से वाटसन ने अन्तर्दर्शन का बलपूर्वक विरोध किया। अन्तर्दर्शन की अध्ययन-वस्तु चेतना का भी तिरस्कार किया गया। व्यवहारवादी के अनुसार चेतना एक कल्पना है। इसके अस्तित्व को किसी वैज्ञानिक प्रमाण द्वारा प्रमाणित नहीं किया जा सकता। मानसिक प्रक्रियाएँ, चेतना, आत्मा, मन आदि केवल शब्द हैं और इनका कहीं अस्तित्व नहीं। ये सभी शब्द विज्ञान के लिए अनुपयुक्त हैं। चेतना को किसी परीक्षण के द्वारा परीक्षित नहीं किया जा सकता, इस पर कोई प्रयोग नहीं हो सकता क्योंकि यह परीक्षण-नली (test-tube) में रखी नहीं जा सकती। इसका सम्बन्ध धर्म एवं दर्शन से अधिक है और इस रहस्यमय प्रत्यय का यदि अस्तित्व भी हो तो इसका वैज्ञानिक विधि से अध्ययन नहीं किया जा सकता। चेतना केवल व्यक्तिगत अन्तर्दर्शन द्वारा जानी जा सकती है अतः यह खूबी नानी या दादी की कहानी मात्र रह जाती है। मनोविज्ञान ने चेतना को विषय-वस्तु बनाकर भूल की है और यह भूल अन्तर्दर्शन और चेतना को पूर्णतया बहिष्कृत कर सुधारी जा सकती है।

वाटसन से पहले मनोवैज्ञानिक लोग शरीर और मन के सम्बन्ध को समझने में ही उलझे रहे। लगभग सभी मनोवैज्ञानिकों ने शरीर और मन के सम्बन्ध का विश्लेषण करना अपना कर्तव्य समझा था। शरीर और मन का सम्बन्ध एक दार्शनिक समस्या है। प्रत्ययवादी (Idealist) दार्शनिक मन को मुख्य मानता है और शरीर को गौण। कुछ प्रत्ययवादी तो शरीर को मन का ही विकार समझते हैं। वैसे शरीर और मन में मौलिक भेद समझ पड़ता है। मन का गुण चेतनता है और शरीर का गुण प्रसार। मन प्रसारित नहीं होता और शरीर को बोध नहीं होता। इस मौलिक भेद को ही देखकर प्रसिद्ध दार्शनिक डेकार्ट (Descartes) ने द्वैतवाद का समर्थन किया था। डेकार्ट के अनुसार शरीर और मन दो भिन्न तत्त्व हैं और पीतियल नामक ग्रन्थ में मन और शरीर की अन्त क्रिया होती है। स्पिनोजा (Spinoza) ने शरीर और मन की अन्त क्रिया का सिद्धान्त अस्वीकार किया और समानान्तरवाद (Parallelism) का प्रतिपादन किया। इस वाद के अनुसार शरीर और मन की क्रियाएँ एक दूसरे के समानान्तर चलती रहती हैं और कभी एक दूसरे से प्रभावित नहीं होती। दोनों की बनावट ही ऐसी है कि शारीरिक क्रिया होते ही उसके समानान्तर एक मानसिक क्रिया हो जाती है किन्तु दोनों में अन्तःक्रिया नहीं होती है। मनोविज्ञान के क्षेत्र में अन्तःक्रियावाद और समानान्तरवाद का ही वाटसन के अभ्युदय के समय तक बोलवाला था। वाटसन ने मन के अस्तित्व को अस्वीकार करके शरीर और मन के द्वैत को समाप्त कर दिया। वाटसन कहता है कि मन अभौतिक पदार्थ होने के कारण भौतिकी (Physics) द्वारा अभ्यास्य है। मनोविज्ञान को विज्ञान बनाने के लिए भौतिकी का अनुसरण करते हुए यान्त्रिक, वस्तुनिष्ठ, सार्वजनिक, भौतिक और प्राकृतिक होना चाहिए।

शिकागो विश्वविद्यालय में वाटसन जब शिक्षा प्राप्त कर रहा था, उस समय उसका ध्यान पशु-मनोविज्ञान में हो रही उन्नति की ओर गया था। वाटसन ने पशु-मनोविज्ञान से ही मनोविज्ञान की अपनी शिक्षा प्रारम्भ की थी और डाक्टर की उपाधि के लिए उसने

जो शोव-कार्य किया था वह भी पशु-मनोविज्ञान के ही क्षेत्र में था। सन् १९१३ में जब वाटसन ने व्यवहारवाद की विधिवत् घोषणा की थी उस समय तक पशु-मनोविज्ञान में पर्याप्त उन्नति हो गई थी। बहुत पहले पशुओं के व्यवहार के अध्ययन की कोई प्रणाली नहीं थी। मनोविज्ञान का सम्बन्ध केवल मनुष्यों से ही था क्योंकि उस समय मनोविज्ञान आत्मा या मन का शास्त्र था और अन्तर्दर्शन ही अध्ययन की विधि थी। पशु अन्तर्दर्शन करने में असमर्थ था। डेकार्ट ने तो स्पष्ट रूप से कहा था कि पशुओं में आत्मा, मन या चेतना का निवास नहीं होता। डेकार्ट के अनुसार कुत्ते का भूँकना, रवड़ के कुत्ते को दवाने पर पो-पो की आवाज के ही समान है। उसके बाद के मनोवैज्ञानिक भी यही मानते रहे कि पशुओं में चेतना का अभाव है। चूँकि मनोविज्ञान चेतना का विज्ञान माना जाता था अतः पशु के व्यवहार का अध्ययन उन मनोवैज्ञानिकों के लिए व्यर्थ था। डार्विन द्वारा विकास के सिद्धान्त का प्रतिपादन किए जाने पर पशु और मनुष्य में मौलिक भेद अस्वीकार किया गया। डार्विन के अनुयायियों ने पशु और मनुष्य में समानता दिखाने में उतावले होकर पशुओं में भी उच्चतर मानवीय मानसिक प्रतिक्रियाओं का आरोपण कर दिया। मनुष्यों ने अपनी चेतना के आधार पर पशुओं के मन की कल्पना करना प्रारम्भ कर दिया। इससे पशुओं के व्यवहार की जानकारी तो हुई नहीं उल्टे मनोविज्ञान के क्षेत्र में कई जटिल समस्याएँ खड़ी हो गईं। इन समस्याओं का समाधान करने के लिए लॉयड मॉर्गन (Lloyd-Morgan) ने एक ऐसा विधि का विकास किया जो बहुत कुछ प्रयोगात्मक पद्धति से मिलती-जुलती थी।

लॉयड मॉर्गन की निरीक्षण पद्धति में पशुओं के व्यवहार का नियन्त्रित परिस्थितियों में अध्ययन किया जाता था। मॉर्गन के पश्चात् थार्नडाइक ने पशुओं के व्यवहार के अध्ययन की पद्धति का विकास किया। थार्नडाइक ने पशुओं को प्रयोगशालाओं में लफ खड़ा किया और समस्या-मजूषा (Puzzle-box) तथा पहेलियों जैसी विशिष्ट परिस्थितियों में पशुओं को समस्याओं का अध्ययन प्रारम्भ किया। थार्नडाइक के प्रयत्नों के परिणामस्वरूप पशुओं के व्यवहार का

क्रमवद्ध निरीक्षण किया जाने लगा। इसके पश्चात् पावलोव और बेख्टरेव के प्रयोगों से भी पशु-मनोविज्ञान की पर्याप्त उन्नति हुई। मारगरेट फ्लॉय वाशबर्न (Margaret Floy Washburn) तथा राबर्ट यर्कीज (Robert M. Yerkes) के कार्यों ने भी मनोवैज्ञानिकों का ध्यान आकृष्ट किया था। पशु-मनोविज्ञान में हो रही उन्नति की ओर से सरचनावादी भी आँख न मूंद सके और उन्होंने भी इस बात को बड़े ध्यान से देखा कि पशुओं पर किए जा रहे प्रयोगों से कुछ लाभप्रद निष्कर्ष निकाले जा सकते हैं किन्तु सरचनावादियों की दृष्टि में पशु-मनोविज्ञान एक आनुपंगिक ज्ञान था और मानव-मनोविज्ञान की तुलना में निम्न कोटि का था।

इस प्रकार हम देख रहे हैं कि व्यवहारवाद के आगमन के समय तक पशु मनोविज्ञान में पर्याप्त उन्नति हो गई थी किन्तु पशु-मनोविज्ञान को वह स्थान नहीं दिया जा रहा था जिस स्थान का वह अधिकारी था। वाटसन को पशु-मनोविज्ञान के साथ हो रहे अन्याय से बड़ा क्षोभ हुआ। उसने देखा कि पशुओं की समस्याओं के अध्ययन से मनुष्यों के व्यवहार को समझने में बड़ी सहायता मिलती है। व्यवहार का अध्ययन अकस्मात् नहीं किया जा सकता। व्यवहार के विधिवत् अध्ययन के लिए परिस्थितियों पर नियन्त्रण आवश्यक है। मनुष्यों के काम करने के समय, भोजन, कार्य, जीवन-दशाओं आदि पर नियन्त्रण करना असम्भव नहीं तो कठिन अवश्य है किन्तु पशुओं के व्यवहार की विभिन्न परिस्थितियों पर सरलता से नियन्त्रण किया जा सकता है। पशुओं का व्यवहार सरल होता है और इसमें मानवीय व्यवहार की जटिलता का अभाव होता है। पशुओं के सम्पूर्ण जीवन का और किन्हीं किन्हीं पशु-जातियों में कई पीढ़ियों का अध्ययन सरलता से किया जा सकता है किन्तु मनुष्यों के लिए ऐसी सम्भावना नहीं है। पशु की किसी इन्द्रिय को शून्य किया जा सकता है, किसी मास-पेशी को गतिहीन किया जा सकता है, भेजे के किसी भाग को नियन्त्रित किया जा सकता है और उसके शरीर के किसी भाग को क्षति पहुँचा कर शारीरिक अंगों के कार्यों का व्यवहार पर अभाव जाना जा सकता है किन्तु मनुष्य के व्यवहार के अध्ययन के लिए इन

खतरों को भोल लेना लाभप्रद नहीं है। इन्ही सब कारणों से वाटसन पशु-मनोविज्ञान से बहुत प्रभावित था और इसमें कोई सन्देह नहीं है कि वाटसन के व्यवहारवाद का पशु-मनोविज्ञान से घनिष्ठ सम्बन्ध है।

वाटसन को यह बात बहुत अच्छी लगी कि पशु-मनोविज्ञान इतना ही वस्तु निष्ठ है जितना कि भौतिकी या अन्य प्राकृतिक विज्ञान। पशु व्यवहार का अध्ययन कई मनोवैज्ञानिक एक साथ कर सकते हैं और वे सब मिलकर एक सामान्य निष्कर्ष पर पहुँच सकते हैं। यहाँ अध्ययन की सामग्री अध्ययनकर्ता से भिन्न है, अध्ययन के कर्ता और कर्म पृथक्-पृथक् है। अन्तर्दर्शनात्मक या संरचनात्मक मनोविज्ञान में ऐसा नहीं है। इसीलिए वाटसन पशु-मनोविज्ञान की ओर आकृष्ट हुआ। जब वाटसन शिकागो विश्वविद्यालय में अध्ययन कर रहा था तब उसने एक पशु-प्रयोगशाला की स्थापना की थी। सन् १९१४ में उसने जो अपनी प्रथम पुस्तक लिखी थी वह भी पशु-मनोविज्ञान पर थी। इस पुस्तक में उसने पशु-मनोविज्ञान को एक पृथक् विज्ञान के रूप में स्वीकार करने के लिए तर्क प्रस्तुत किए हैं। प्रयोगात्मक कार्यों का उल्लेख करते हुये वाटसन ने इस पुस्तक में यह स्पष्ट किया है कि पशु-मनोविज्ञान या तुलनात्मक मनोविज्ञान एक स्वतन्त्र विषय है। सन् १९१९ में उसकी दूसरी पुस्तक प्रकाशित हुई जिसका शीर्षक है "व्यवहारवादी की दृष्टि में मनोविज्ञान।"¹ इस पुस्तक में वाटसन ने पशु-मनोविज्ञान के सिद्धान्तों के आधार पर मानव व्यवहार की व्याख्या की है। उसने इस पुस्तक में बड़ी कुशलता से पशु-मनोविज्ञान में प्राप्त निष्कर्षों को मानव-मनोविज्ञान में प्रयुक्त किया है और सम्पूर्ण पुस्तक में यह दिखाने की चेष्टा की है कि मनुष्य उत्तेजना-प्रतिक्रिया का एक यन्त्र है और उसके सभी कार्यों को उत्तेजना प्रतिक्रिया सिद्धान्त द्वारा स्पष्ट किया जा सकता है। इस पुस्तक में 'चेतना' अथवा 'मानसिक प्रक्रिया' शब्दों का पूर्ण बहिष्कार किया गया है और पूरी पुस्तक में पाठक की भेंट किसी ऐसे शब्द से नहीं

¹ *Psychology from the Standpoint of a Behaviorist*, Philadelphia ; J. B. Lippincott Co., 1919.

होती जिससे चेतना की गन्ध आ सके। इस पुस्तक में वाटसन द्वारा किये गये प्रयोगों का भी वर्णन है और पुस्तक को पढ़ने से मानव जीवन शैशव के महत्व का भी परिचय मिलता है। वाटसन की तीसरी पुस्तक छ. वर्ष पश्चात् निकली। सन् १९२५ में प्रकाशित उसकी तीसरी पुस्तक का शीर्षक है “व्यवहारवाद”^१ जो पाँच वर्ष बाद सन् १९३० में संशोधित की गई। वाटसन की यह तीसरी पुस्तक बड़ी लोकप्रिय हुई और इसमें उसने बड़ी ही सरल भाषा में अपने मत का विवेचन किया है। पुस्तक की भूमिका में ही लेखक ने स्पष्ट कर दिया है कि इस पुस्तक में उसका मत ठीक-ठीक प्रस्तुत किया गया है। पिछली दो पुस्तकों में व्यवहृत मनोविज्ञान^२ (Applied Psychology) में इतनी रुचि नहीं दिखाई गई है जितनी तीसरी में। “व्यवहारवाद” में वाटसन ने मनोविज्ञान के ज्ञान को जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में व्यवहृत करने पर बल दिया है। इस पुस्तक में वाटसन ने वशानुक्रम के महत्व को पूर्णतया अस्वीकार कर दिया है। इस तीसरी पुस्तक का बड़ा स्वागत हुआ और विभिन्न पत्र-पत्रिकाओं ने इसकी प्रशंसा की।

व्यवहारवाद के अनुसार मनोविज्ञान की विषय-वस्तु है व्यवहार न कि चेतना या मानसिक क्रियाएँ। मनोविज्ञान न तो आत्मा का विज्ञान है, न मन का शास्त्र है, न चेतना की विद्या है और न ही मनोभौतिक (Psychophysical) प्रक्रियाओं का ज्ञान है।^३ यह साफ साफ आचरण या व्यवहार का विज्ञान है और देश और काल

^१ *Behaviorism*, New York : W. W. Norton and Co., 1925, 1930.

^२ व्यवहृत मनोविज्ञान के विषय में अधिक जानकारी के लिए देखिए लेखक की पुस्तक ‘व्यवहृत मनोविज्ञान’ (प्रकाशक लक्ष्मीनारायण अग्रवाल, अगिरा)

^३ देखिए लेखक की पुस्तक, ‘सामान्य मनोविज्ञान’ अध्याय १ (प्रकाशक-आत्माराम एण्ड सन्स, कश्मीरी गेट, दिल्ली ६)

मे होने वाली गतियाँ ही इसको अध्ययन-सामग्री है। यह शंका उठ सकती है कि शारीरिक क्रियाओं का अध्ययन तो शरीर-विज्ञान (Physiology) में करते ही हैं और 'व्यवहारवाद' भी शारीरिक क्रियाओं का ही अध्ययन करने का स्वाँग करता है तो इसे मनोविज्ञान के अन्तर्गत कैसे लिया जाय ? इस शंका के अनुसार व्यवहारवाद शरीर विज्ञान का ही एक भाग बन जाता है। वाटसन ने 'व्यवहार' प्रत्यय का प्रयोग एक विशिष्ट अर्थ में किया है। इस अर्थ को समझ लेने के पश्चात् हमारी उपर्युक्त शंका समाप्त हो जायगी। शरीर-विज्ञान में शारीरिक अंगों की क्रियाओं का अध्ययन किया जाता है। एक अंग एक विशेष क्रिया करता है। फेफड़ा रक्त-शोधन करता है तो हृदय रक्त-संचार करता है। पाचन-क्रिया के लिए अलग अंग है। मनोविज्ञान इन शारीरिक अंगों की क्रियाओं का अध्ययन नहीं करता वरन् सम्पूर्ण शरीर की क्रिया का अध्ययन करता है। शरीर-विज्ञान में हृदय, आमाशय, जिगर, फेफड़े आदिके कार्यों का अध्ययन किया जाता है, मनोविज्ञान में सम्पूर्ण शरीर के आचरण की व्याख्या की जाती है। आमाशय भोजन पचाता है, किन्तु सम्पूर्ण शरीर व्यवहार करता है। इस प्रकार व्यवहार किसी एक क्रिया से भिन्न है। किन्तु क्रिया व्यवहार दोनों भौतिक कार्यकलाप के अन्तर्गत हैं और दोनों का निरीक्षण तथा परीक्षण किया जा सकता है। मनोविज्ञान अपनी वस्तुनिष्ठ पद्धतियों से इसी व्यवहार को व्याख्या करता है ? इस व्यवहार से चेतना या मन या आत्मा का कोई सरोकार नहीं और इसके अध्ययन के लिए किसी रहस्यपूर्ण पद्धति की कोई आवश्यकता नहीं। टिचनर ने इसका विरोध करते हुये कहा कि वह विद्या मनोविज्ञान है ही नहीं जिसमें मन या चेतनतत्त्व को उपेक्षित किया जाय। वाटसन ने ईट का जवाब पत्थर से देते हुये कहा कि केवल व्यवहार का विज्ञान ही मनो-विज्ञान है, शेष कपोल-कल्पित गायब है। टिचनर के लिए 'मनोविज्ञान' का प्रथम पद (मन) प्रधान है, वाटसन के लिए द्वितीय (विज्ञान)। मनोविज्ञान तभी विज्ञान बन सकता है जब इसकी विषय-वस्तु मूर्ति एवं इन्द्रियगम्य हो। वाटसन ने इसीलिए व्यवहार को महत्व दिया।

व्यवहार के अध्ययन के लिए केवल वस्तुनिष्ठ पद्धति ही वाटसन को मान्य है। निरीक्षण सभी प्रकार की वस्तुनिष्ठ पद्धतियों को आधारशिला है। वैज्ञानिक उपकरणों की सहायता से अथवा उनके बिना भी व्यवहार का निरीक्षण किया जा सकता है। वाचन में चक्षुओं की गति अथवा लेखन में उँगलियों की गति का चित्र लेकर वाचन के समय का आचरण जाना जा सकता है अथवा बिना किसी कैमरे की सहायता से गति का वस्तुनिष्ठ निरीक्षण हो सकता है। मनोवैज्ञानिक परीक्षणों (Psychological Tests) का भी व्यवहारवादी प्रयोग करता है किन्तु वह इन्हे मानसिक (Mental Tests) नहीं मानता। बुद्धि-परीक्षण अथवा विशेष-योग्यता के परीक्षण मानसिक प्रक्रियाओं की परीक्षा नहीं करते वरन् व्यक्ति के व्यवहार की जाँच करते हैं। बुद्धि-परीक्षण तो केवल ऐसी परिस्थिति उत्पन्न कर देते हैं जिसमें व्यक्ति आचरण करता है। बुद्धि-परीक्षणों द्वारा उत्पन्न परिस्थिति में व्यक्ति विभिन्न प्रकार की प्रतिक्रियाएँ करता है। इन्हीं प्रतिक्रियाओं को मापना ही बुद्धि-परीक्षण का कार्य है। प्रयोगशालाओं में व्यक्त के आचरण का विधिवत् अध्ययन किया जाता है।

इस व्यवहार का अध्ययन प्रतिक्रिया के अध्ययन से प्रारम्भ होता है। मनुष्य का व्यवहार बड़ा जटिल होता है। किसी जटिल समस्या के अध्ययन करने की वैज्ञानिक विधि यह है कि उसका विश्लेषण कर लिया जाय। वैज्ञानिक किसी वस्तु को विभिन्न भागों में विभक्त करके उसके प्रत्येक भाग का सावधानी से निरीक्षण करता है। आचरण का भी विश्लेषण किया जाय तो इसकी सबसे छोटी इकाई उत्तेजना-प्रतिक्रिया (Stimulus-Response) के रूप में हमें मिलती है। सरचनावादी भी चेतना का विश्लेषण करता है और सवेदना को चेतना की सबसे छोटी इकाई मानता है। आचरणवादी आचरण को उत्तेजना-प्रतिक्रिया की अनेक इकाइयों का समूह मानता है। उत्तेजना-प्रतिक्रिया की इकाई को व्यवहारवादी सहज क्रिया (reflex) के नाम से पुकारता है। मनुष्य का पूरा व्यवहार उत्तेजना-प्रक्रिया का ही खेल है। वातावरण में अनेक प्रकार की उत्तेजनाएँ

व्याप्त हैं। प्राणी जब इनमें से उत्तेजना के सम्पर्क में आता है तो वह प्रतिक्रिया करता है। हम जो कुछ करते हैं उसे उत्तेजना-प्रतिक्रिया द्वारा समझाया जा सकता है। वाटसन व्यवहार की सबसे छोटी इकाई सहज क्रिया को मानता है किन्तु इससे यह नहीं समझ लेना चाहिये कि वह विश्लेषणवादी है। वाटसन का ध्यान व्यवहार के विश्लेषण पर इतना नहीं है जितना कि किसी परिस्थिति में प्राणी के कार्यों पर है। व्यवहार का विश्लेषण करते करते हम मास-पेशी की गति तक पहुँच जाते हैं किन्तु इन गतियों को मास-पेशी की विभिन्न गतियों में विभक्त करना शरीर-विज्ञान का कार्य है, मनोविज्ञान का नहीं। वाटसन सहज क्रिया से व्यवहार की व्याख्या प्रारम्भ अवश्य करता है किन्तु वह पत्र-लेखन और भवन-निर्माण जैसे जटिल कार्यों तक बढ़ता है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि वाटसन के लिए प्रतिक्रिया केवल मास-पेशी की गतियों का समूह ही नहीं है वरन् किसी कार्य को सफलतापूर्वक करने से सम्बन्धित है। उत्तेजना भी वाटसन के लिए महत्वपूर्ण है। यह केवल वातावरण का पदार्थ नहीं है, न ही पदार्थ पर पड़ रही सूर्य की किरणें हैं और न ही प्रकाश का आँख में या ध्वनि का कान में घुसना ही है। उत्तेजना सम्पूर्ण बाह्य परिस्थिति है। इस परिस्थिति के प्रति व्यक्ति कुछ प्रतिक्रिया करता है। इस प्रतिक्रिया का कुछ वस्तुनिष्ठ परिणाम होता है। वाटसन के लिये यह वस्तुनिष्ठ परिणाम महत्वपूर्ण है। इस प्रकार उत्तेजना-प्रतिक्रिया का विस्तृत रूप वस्तुनिष्ठ परिस्थिति और वस्तुनिष्ठ परिणाम है।

वातावरण उत्तेजना प्रस्तुत करता है, प्राणी प्रतिक्रिया करता है। इस उत्तेजना की जानकारी कैसे होती है? सरचनावादी सवेदना और प्रत्यक्षीकरण द्वारा इस प्रश्न का उत्तर देता है। सरचनावादी के अनुसार वातावरण में उत्तेजना उपस्थित होते ही ज्ञानेन्द्रियों में स्फुरण होता है और बोध-स्नायु द्वारा उत्तेजना मस्तिष्क के एक विशिष्ट ज्ञान-क्षेत्र में पहुँचती है। मन को उत्तेजना की जानकारी हो जाती है वह अपने पूर्वनिर्भाव के सहारे इसका अर्थ ग्रहण कर लेता है। वाटसन ने देखा कि परम्परागत मनोविज्ञान सवेदना और प्रत्यक्षीकरण की जो प्रक्रिया समझा रहा है वह केवल चैतन्यत्व के लिए सम्भव है

और पशु के व्यवहार को समझने में यह प्रक्रिया असफल हो जाती है अतः उसने सवेदना और प्रत्यक्षीकरण से भी छुट्टी ले ली। न रहेगा वाँस न बजेगी वाँसुरी। सवेदना और प्रत्यक्षीकरण के पदों का प्रयोग चेतना के झमेले में डाल देगा और वाटसन पग-पग पर चेतना से वचना चाहता है। किन्तु किसी चाक्षुष उत्तेजना, श्रोत-उत्तेजना आदि के प्रस्तुत होने पर कुछ न कुछ प्रतिक्रिया तो पशु भी करता ही है। अतः वाटसन चाक्षुष-प्रतिक्रिया, श्रोत-प्रतिक्रिया आदि शब्दों का प्रयोग करने में कोई हानि नहीं देखता। वह सवेदना के स्थान पर प्रतिक्रिया शब्द का प्रयोग करता है। देखना चाक्षुष प्रतिक्रिया है और सुनना श्रोत-प्रतिक्रिया। परम्परागत मनोविज्ञान की दृष्टि में भी प्रतिक्रिया तो होती है किन्तु यह सवेदना की जानकारी के पश्चात्। जब उत्तेजना का अर्थ मन ग्रहण कर लेता है तो मस्तिष्क उत्तेजना के अनुरूप प्रतिक्रिया करने का आदेश देता है और मस्तिष्क के आदेश को कर्म-स्नायु क्रियान्वित करते हैं। बोध-स्नायु मस्तिष्क तक उत्तेजना को पहुँचाते हैं, कर्म-स्नायु मस्तिष्क के आदेश को मांस-पेशियों की गति में परिवर्तित कर देते हैं। वाटसन कहता है हमें तो उत्तेजना के प्रति प्राणी की प्रतिक्रिया ही दिखाई पड़ती है। उत्तेजना को हम आँखों से देख सकते हैं और उसके प्रति की गई प्राणी की प्रतिक्रिया का भी हम वस्तुनिष्ठ निरीक्षण कर सकते हैं। हमें प्राणी की प्रतिक्रिया दिखाई पड़ती है और इसी से हमारा भतनब है। यदि व्यक्ति की प्रतिक्रिया के पूर्व किसी प्रकार का चेतना पूर्ण अनुभव होता भी हो तो वह हमें दिखाई नहीं पड़ता और उसका हम अध्ययन नहीं कर सकते। इस दृष्टि से वह चेतनापूर्ण अनुभव मनोविज्ञान के लिए निरर्थक हो जाता है। वाटसन के अनुसार बोध-स्नायु द्वारा भेजे गये आने वाली उत्तेजना तुरन्त ही कर्म-स्नायु द्वारा ग्रहण कर ली जाती है और इस प्रकार का व्यवहार बोधात्मक एवं क्रियात्मक दोनों होता है।

भेजे का कार्य बोध-स्नायुओं एवं कर्म-स्नायुओं में सम्बन्ध स्थापित कर देना है। कोई ऐसा काय नहीं है जो केवल भेजे में ही होता हो क्योंकि उत्तेजना तुरन्त ही प्रतिक्रिया में परिणत हो जाती है। बोध-स्नायु एवं कर्म-स्नायु के कार्यों के बीच में सवेदना एवं

प्रत्यक्षीकरण जैसी कोई क्रिया नहीं होती है। यदि कोई कार्य भेजे में होता भी है तो उसे हम व्यवहार के अन्तर्गत सम्मिलित नहीं कर सकते। ऐसी स्थिति में देखना यह है कि वाटसन स्मृति के विषय में क्या कहता है। वाटसन स्मृति के अस्तित्व से इन्कार नहीं कर सकता। उसके लिए ऐसा सम्भव नहीं था नहीं तो वह स्मृति की ओर से भी आँख मूँद लेता। वाटसन ने देखा कि स्मृति तो सामान्य जीवन में भी दिखाई पड़ती है। हमारे प्रत्येक कार्य स्मृति की सहायता से होते हैं। कल्पना कीजिए यदि हम स्मरण न कर सकते तो अपने घर, बाल-बच्चे आदि को भी न पहचान सकते। पग-पग पर स्मृति का चमत्कार दिखाई पड़ता है। वाटसन कहना है स्मृति से इन्कार तो नहीं किया जा सकता किन्तु स्मृति से किसी मानसिक शक्ति का बोध करना अमात्मक है। स्मृति भी एक प्रकार का व्यवहार है। स्मृति का अर्थ बड़ा सरल है। एक समय एक प्रकार की प्रतिक्रिया होती है। उत्तेजना से सम्बद्ध अनेक प्रतिक्रियाएँ हो सकती हैं। इन प्रतिक्रियाओं का हम अभ्यास छोड़ देते हैं। जिस अवधि में अभ्यास नहीं किया जाता उस अवधि के बाद जब प्रतिक्रियाओं को पुनः स्थापित किया जाता है तो वह प्रक्रिया स्मृति हो जाती है। अतः स्मृति से किसी मानसिक शक्ति का सम्बन्ध जोड़ना ठीक नहीं है। प्रतिभा भी वाटसन के अनुसार बोध एवं कर्म से सम्बन्धित है। इसमें उत्तर-प्रतिभा, गत्यात्मक उत्तेजना एवं अन्तर्भूत वाणी सम्मिलित रहता है।

यही हाल भाव एवं सवेग का भी है। दुःख एवं सुख के भाव मनोगत नहीं हैं। परम्परागत मनोविज्ञान दुःख एवं सुख को मानसिक दशा बताता है। वाटसन दुःख एवं सुख को भी उत्तेजना-प्रतिक्रिया के चक्कर में डाल देता है। कुछ सवेदनशील अवयवों से स्नायविक उत्तेजना भेजे तक जाती है और कर्म स्नायु उस उत्तेजना को किसी प्रतिक्रिया में बदल देते हैं। हम ऐसे समय दुःख या सुख की प्रतिक्रिया करते हैं। व्यवहारवादी किसी ऐसे पद का प्रयोग नहीं करता जो बोध-स्नायु एवं कर्म-स्नायु द्वारा अग्राह्य हो। भाव के विषय में भी इसलिए वाटसन निजी दृष्टिकोण अपनाता है। सवेग भाव से अधिक जटिल होते हैं भाव सामान्य होता है, सवेग विशिष्ट।

संवेग में शारीरिक परिवर्तन भी बड़ा महत्वपूर्ण होता है। परम्परागत मनोविज्ञान संवेग को एक मनोदशा मानता है। इस दशा में पूरा शरीर उत्तेजित हो जाता है। जब हम किसी पदार्थ, विचार या स्थिति के सम्पर्क में आते हैं तो हम उनका प्रत्यक्षीकरण करते हैं। प्रत्यक्षीकरण से मन में उत्तेजित दशा आ जाती है। उत्तेजित दशा में विभिन्न शारीरिक परिवर्तन हो जाते हैं। जेम्स-लैंग सिद्धान्त ने एक दूसरी बात बतायी। जेम्स-और लैंग के अनुसार पदार्थ, विचार आदि का जब हम प्रत्यक्षीकरण करते हैं तो उस प्रत्यक्षीकरण में ही यह शक्ति होती है कि वह शरीर में परिवर्तन ला दे। ये शारीरिक परिवर्तन बाद में संवेग को जन्म देते हैं। उदाहरणार्थ, शत्रु का प्रत्यक्षीकरण सोचे ही प्रत्यक्षकर्त्ता के शरीर में कुछ परिवर्तन ला देता है और वह अपना अस्त्र उठा लेता है। शारीरिक परिवर्तन के बाद क्रोध का संवेग आता है। ऐसा जेम्स-लैंग सिद्धान्त के अनुसार है। वाटसन के अनुसार उत्तेजना की उपस्थिति से शारीरिक परिवर्तन होते हैं। उत्तेजना के प्रत्यक्षीकरण को वाटसन ने छोड़ दिया। केवल शत्रु की उपस्थिति ही शारीरिक परिवर्तनों का कारण है। वाटसन के अनुसार इसके पश्चात् संवेग की उत्पत्ति नहीं होती। सम्पूर्ण शरीर का तेजी से परिवर्तन ही संवेग है। कुछ ग्रन्थियों एवं आन्तरिक अवयवों में परिवर्तन होना ही संवेग है। तो संवेग अपने आप कहीं से आ नहीं जाता है। उत्तेजना के प्रति आन्तरिक अवयवों एवं ग्रन्थियों की प्रतिक्रिया होती है और यह प्रतिक्रिया संवेग है। वाटसन कहता है कि संवेग भी व्यवहार है। इसमें भी सम्पूर्ण शरीर क्रिया करता है। हाँ, यह व्यवहार अन्तर्भूत है और इसमें आन्तरिक अवयवों का कार्य प्रधान होता है तथा शरीर के बाह्य अंग गौण रूप से कार्य करते हैं।

व्यवहारवाद को पावलोव के प्रयोगों से बड़ी सहायता मिली। पावलोव (Pavlov) रूसी वैज्ञानिक था और उसकी रुचि शरीर-विज्ञान में विशेष रूप से थी। उसने सम्बद्ध सहज क्रिया (Conditioned Reflex) का आविष्कार किया। सम्बद्ध सहज क्रिया का प्रत्यय व्यवहारवाद का प्रमुख प्रत्यय बन गया है। किन्तु पावलोव ने सम्बद्ध सहजक्रिया का आविष्कार आनुषंगिक रूप में ही

किया था। एक समय वह कुत्ते के ऊपर पाचन-क्रिया से सम्बन्धित प्रयोग कर रहा था। यह प्रयोग विशुद्ध रूप से शरीर विज्ञान के क्षेत्र में था। उसने देखा कि जो व्यक्ति कुत्ते को भोजन देने आता था उस व्यक्ति के आने पर कुत्ते के मुँह में लार आ जाती थी। भोजन देखने पर ही लार नहीं आती थी वरन् व्यक्ति को देखने पर भी। यदि वह व्यक्ति बिना भोजन लिए हुये भी कुत्ते के सामने से गुजरता था तो भी कुत्ते के मुँह में लार आने लगती थी। इस स्थिति को देखकर पावलोव ने एक विधिवत् प्रयोग किया। कुत्ते को एक निश्चित समय पर भोजन दिया जाता और भोजन देते समय घटी बजायी जाती। वहाँ पर भोजन उत्तेजना थी और लार आना प्रतिक्रिया। भोजन स्वाभाविक उत्तेजना थी और इस उत्तेजना की उपस्थिति में लार आना स्वाभाविक प्रतिक्रिया। यह देखा गया कि भोजन देते समय घटी बजाने के कारण बाद में केवल घटी बजाने से ही कुत्ते के मुँह में लार आ जाती। घटी बजाना कृत्रिम उत्तेजना थी क्योंकि घटी से लार आना स्वाभाविक प्रतिक्रिया नहीं है। किन्तु लार आने की प्रतिक्रिया घटी बजाने पर भी होने लगी। कृत्रिम उत्तेजना ने स्वाभाविक उत्तेजना का स्थान ले लिया। यह सम्बन्धीकरण हुआ। यहाँ पर प्रतिक्रिया सम्बन्धीकृत हो गयी। जब प्रतिक्रिया किसी ऐसी उत्तेजना से सम्बन्धित कर दी जाती है जो मूलतः उस प्रतिक्रिया की उत्तेजना नहीं है तो उस प्रतिक्रिया को सम्बन्धीकृत प्रतिक्रिया कहा जाता है। पावलोव द्वारा कुत्ते पर किया गया यह प्रयोग बड़ा सरल है किन्तु यह सम्बन्धीकरण के मूल सिद्धान्त को समझाने के लिए पर्याप्त है। कभी कभी प्रतिक्रिया वही रहती है और कृत्रिम उत्तेजना मूल उत्तेजना का स्थान ले लेती है जैसा कि ऊपर के प्रयोग से स्पष्ट है और कभी-कभी उत्तेजना वही रहती है किन्तु एक दूसरी प्रतिक्रिया मूल प्रतिक्रिया का स्थान ले लेती है। दूसरी दशा में उत्तेजना का ही सम्बन्धीकरण हो जाता है। एक उदाहरण लीजिए। बालक किसी वस्तु की उपस्थिति पर उसकी ओर इशारा करता है। वस्तु उत्तेजना है, इशारा प्रतिक्रिया। बाद में चलकर बालक उस वस्तु की उपस्थिति में स. ६

पर उसकी ओर इशारा करने की वजाय उसका नाम लेना सीख जाता है। वस्तु वही है अर्थात् उत्तेजना वही है किन्तु प्रतिक्रिया बदल गई। सम्बन्धीकरण की दोनों ही दशाओं में उत्तेजना और प्रतिक्रिया के मूल सम्बन्ध में परिवर्तन आता है। सम्बन्धीकरण की विधि के विकास का श्रेय पावलोव और उसके शिष्यों को ही है।

सम्बद्ध सहज क्रिया के आविष्कार से व्यवहारवाद को बड़ा बल मिला। इस विधि से व्यवहार का वस्तुनिष्ठ अध्ययन किया जा सकता है। इस विधि को वस्तुनिष्ठता से ही व्यवहारवाद इसकी ओर आकर्षित हुआ। व्यवहारवाद के अनुसार मनोविज्ञान का लक्ष्य व्यवहार का नियन्त्रण करना है। मनोविज्ञान को किसी उत्तेजना के द्वारा प्रस्तुत प्रतिक्रिया की अथवा किसी प्रतिक्रिया के कारणस्वरूप उत्तेजना की व्याख्या करना है। इस प्रकार मनोविज्ञान में ज्ञानेन्द्रिय, ग्रन्थि और मांस-पेशी तथा स्नायुमण्डल का विशेष महत्व है।

वाटसन ने सीखने में भी सम्बद्ध प्रतिक्रिया को ही प्रमुख स्थान दिया। थार्नडाइक ने सीखने के तीन नियम बताए थे जिनमें परिणाम का नियम (Law of effect) भी था। परिणाम के नियम के उद्घोषकर्ता थार्नडाइक सहोदय ही थे। इस नियम के अनुसार यदि प्राणी को किसी कार्य को करने में सन्तोष मिलता है तो वह उस कार्य को शीघ्र सीख लेता है। असन्तोष और सन्तोष से मनोदशा का बोध होता है। परिणाम के नियम से चेतना की गन्ध आती है अतः वाटसन ने इस नियम को अस्वीकृत कर दिया। व्यवहारवादियों ने परिणाम के नियम को अभ्यास के नियम में ही सम्मिलित करने का प्रयास किया। सीखने के सम्बन्ध में वाटसन ने अभ्यास के नियम को लाभप्रद बताया। जन्म के समय शिशु में अनेक प्रतिक्रियाएँ रहती हैं। वह अपने अंगों को इधर उधर चलाता है ; उसके शरीर की मांस-पेशियाँ फैलती और सिकुड़ती रहती हैं। शिशु ने केवल शारीरिक गतियों को ही जन्म से पाया है। बुद्धि, विशेष-योग्यता आदि को उसने वशानुक्रम से नहीं प्राप्त किया। मूल-प्रवृत्ति भी जन्मजात नहीं है। वाटसन वशानुक्रम पर अधिक विश्वास नहीं करता और वह वातावरण का पक्षपाती है। वाटसन के अनुसार मूल-प्रवृत्तियाँ भी सीखने के परिणाम

हैं। सीखने का प्रारम्भिक रूप सम्बन्धीकरण ही है। प्रारम्भिक सरल प्रतिक्रियाओं को ही शनैः शनैः सम्बन्धीकृत बनाते हुये बालक जटिल प्रतिक्रियाएँ करने लगता है। इस कार्य में वृद्धि एवं प्रौढ़ता भी सहायता करती है। सवेग भी सीखने के परिणाम है। नवजात शिशु में केवल तीन संवेग होते हैं। ये तीन सवेग क्रोध, भय एवं प्रेम हैं। हम यह कह सकते हैं कि केवल ये ही तीन सवेग सीखने के पूर्व रहते हैं। इन तीनों सवेगों का सम्बन्ध मन से नहीं है। ये तो शारीरिक प्रतिक्रियाएँ हैं। साधारण शारीरिक प्रतिक्रियाओं से सवेगात्मक प्रतिक्रियाओं में केवल एक भिन्नता है। वह भिन्नता यह है कि सवेग शरीर के आन्तरिक अवयवों द्वारा उद्बुद्ध होते हैं। शरीर के अन्दर की ग्रन्थियों के संचालन से सवेग उद्भूत हो जाते हैं। उपर्युक्त तीनों सवेगों के सम्बन्धीकरण द्वारा ही अन्य सवेगात्मक प्रतिक्रियाएँ होने लगती हैं। जिस प्रकार व्यक्ति अन्य प्रतिक्रियाएँ सीखता है उसी प्रकार सवेगात्मक प्रतिक्रियाएँ भी सीखता है। जिस प्रकार कोई व्यक्ति हार्मोनियम बजाना सीखता है तो उसकी मांस-पेशियों में परिवर्तन हो जाता है ठीक उसी प्रकार सवेगात्मक प्रतिक्रियाओं में आन्तरिक अवयवों के कार्यों में परिवर्तन होता है। सीखने का हम उत्तेजना-प्रतिक्रिया के रूप में विश्लेषण कर सकते हैं। सीखने में किसी चेतनापूर्ण अनुभव का आरोप करना ठीक नहीं है। सन्तोष, आनन्द आदि पद व्यर्थ हैं। सीखना मूलतः एक भौतिक एवं यान्त्रिक प्रक्रिया है।

जिस प्रकार हमारी अन्य आदतों का विकास होता है उसी प्रकार चिन्तन का भी भौतिक रूप में विकास होता है। चिन्तन से किसी आध्यात्मिक या मानसिक पद का व्यवहारवादी को बोध नहीं होता। चिन्तन भी एक प्रकार का बोधात्मक एवं क्रियात्मक व्यवहार है। किन्तु चिन्तन का बाह्य निरीक्षण सम्भव नहीं है। अतः वाटसन इसके लिए अन्तर्भूत व्यवहार (Implicit Behaviour) पद का प्रयोग करता है। चिन्तन में अन्तर्भूत बाणी रहती है। शिशु तथा बालक बोलकर सोचते हैं। बोलना बाह्य व्यवहार है। किन्तु जब मन में ही बोला जाता है तो वह बोलना अन्तर्भूत व्यवहार है। चिन्तन में हम अन्दर ही अन्दर बोलते चलते हैं। जब व्यक्ति सोचता है तो वह

अन्तर्भूत वाणी का प्रयोग करता है और अन्दर ही अन्दर शाब्दिक प्रतिक्रियाएं करता चलता है। चिन्तन का यही सीधा-सा अर्थ है। बाह्य क्रियाओं के साथ-साथ भी अन्तर्भूत शाब्दिक क्रिया चलती रहती है। यदि ध्यान से देखा जाय तो यह विदित होता है कि अन्तर्भूत शाब्दिक क्रिया ही बाह्यक्रियाओं का पथ-प्रदर्शन करती चलती है। जब हम कोई कार्य करते हैं तो उस कार्य के विषय में हम अन्दर ही अन्दर शाब्दिक क्रिया करते हैं। बाह्य क्रिया अन्तर्भूत शाब्दिक क्रिया के रूप में आ जाती है जिससे हमें बाह्य क्रिया को पुनर्व्यवस्थित अथवा संगोहित करने में सहायता मिलती है। इसी प्रक्रिया को हम कह देते हैं कि अमुक विषय पर हम चिन्तन कर रहे हैं। संवेगात्मक प्रतिक्रिया के समय अन्तर्भूत शाब्दिक प्रतिक्रिया नहीं होती है। यह पहले ही कहा जा चुका है कि अन्तर्भूत शाब्दिक क्रिया बाह्य क्रिया को नियन्त्रित करती चलती है किन्तु संवेगात्मक प्रतिक्रिया के समय शाब्दिक क्रिया को अनुपस्थिति के कारण वाणी का व्यवहार अनियन्त्रित हो उठता है। उस समय चिन्तन नाम की कोई प्रतिक्रिया नहीं होती है। शैशव में भी व्यक्ति का व्यवहार अनियन्त्रित होता है क्योंकि शिशु की बाह्य प्रतिक्रियाओं के साथ साथ शाब्दिक प्रतिक्रिया नहीं चलती। शाब्दिक प्रतिक्रिया के लिए भाषा का ज्ञान आवश्यक है। शिशु का भाषा-ज्ञान नगण्य होता है इसीलिए उसके व्यवहार में अन्तर्भूत वाणी का अभाव होता है; दूसरे शब्दों में, उसमें चिन्तन का अभाव होता है। धीरे-धीरे ज्यों ज्यों वह शब्दों का ज्ञान प्राप्त करता है त्यों त्यों वह बाह्य क्रियाओं के साथ-साथ बोलना भी प्रारम्भ कर देता है, और अधिक विकास करने पर वह अन्दर ही अन्दर बोलने लगता है। प्रारम्भ में शिशु बोलकर सोचता है, बाद में वह अन्दर ही अन्दर बोलता है।

वाटसन ने शिशु में चिन्तन के विकास का अध्ययन बड़ी लगन से किया है। शिशु प्रारम्भ में तुतला कर केवल “आ-आ” करता है। शिशु की कुछ ध्वनियाँ शिशु के कल्याण के लिए होती हैं और कुछ निरर्थक। जिन ध्वनियों से शिशु की आवश्यकताएँ पूरी करने में प्रौढ़ तत्पर हो जाते हैं, बालक उन ध्वनियों की आवृत्ति

करता रहता है और निरर्थक ध्वनियाँ धीरे-धीरे अप्रयुक्त होती जाती हैं। इस प्रकार त्रुटि एव प्रयास से बालक कुछ ऐसी ध्वनियों का विकास कर लेता है जो किसी सार्थक शब्द की प्रतिनिधि के रूप में कार्य करती हैं। बालक के इस सीखने में वही सिद्धान्त काम करता है जो पशु के सीखने में काम करता है। बाद में बालक पूरे शब्द को कहना सीख जाता है। ध्वनि से शब्द का सीखना भी त्रुटि एव प्रयास के अनुसार ही होता है। शिशु किसी शब्द को बार बार उच्चारण करता है और जब तक वह सही उच्चारण नहीं कर लेता तब तक सीखता ही रहता है। मान लीजिए शिशु प्रारम्भ में “पा-पा-पा” कहता है। इस ध्वनि से माता-पिता उसे पानी देते हैं। बालक इस ध्वनि को सार्थक समझ लेता है। बाद में वह “पानी” शब्द का उच्चारण करता है। इस शब्द से उसे माता-पिता चाहे पानी दे ही दें किन्तु अन्य व्यक्ति उसकी प्यास की आवश्यकता की पूर्ति नहीं कर सकते हैं; शिशु पुनः पाली कहता है किन्तु अभी भी उसकी आवश्यकता की पूर्ति नहीं होती। इसी प्रकार त्रुटि एव प्रयास से वह पानी कहना सीख जाता है। चिन्तन में शब्द मुख्य होता है। शिशु इस प्रकार शब्द सीख लेता है। धीरे-धीरे बालक शब्दों को अन्य प्रकार के व्यवहार से सम्बद्ध कर लेता है और उस व्यवहार के समय उन शब्दों को दुहराता रहता है। बालक कोई क्रिया करते समय बोलता रहता है। बाद में सामाजिक वातावरण का बालक पर प्रभाव पड़ता है और इस प्रभाव के अधीन वह जोर-जोर से बोलने की अपेक्षा फुस-फुस करके धीरे-धीरे बोलता है। कालान्तर में चलकर वह फुसफुसाना भी बन्द कर देता है और अन्दर ही अन्दर बोलने लगता है। सभी परिस्थितियों में भाषा के वही अवयव काम करते रहते हैं। वाटसन कहता है यह अन्तर्भूत वाणी ही चिन्तन कहलाती है। वाटसन को चिन्तन के समय किसी विचार का अस्तित्व नहीं दिखाई पड़ता है। चिन्तन में केवल शब्द ही अन्तर्भूत रूप में दिखाई पड़ते हैं जिन्हें गलती से विचार कहा जाता है। किन्तु चिन्तन के कुछ ऐसे भी रूप होते हैं जिनमें शाब्दिक क्रिया नहीं होती। चिन्तन के इन रूपों को भी व्यवहारवादी सकेत, हाथ की गति, पैरों की गति, गर्दन, आँखें एव अन्य अंगों की गति से समझाता है।

मनुष्य का सभी प्रकार का व्यवहार प्रतिक्रियाओं के रूप में होता है। ये प्रतिक्रियाएँ चाहे शाब्दिक हों, चाहे आन्तरिक अवयव की प्रतिक्रियाएँ हों, चाहे बाह्य शारीरिक क्रियाएँ हों, किन्तु है वे सभी प्रतिक्रियाएँ ही। इन सभी प्रतिक्रियाओं के समन्वित रूप को ही व्यक्तित्व कहते हैं। व्यक्तित्व कोई गूढ़ पदार्थ नहीं है। व्यक्तित्व से किसी रहस्यमय वस्तु का बोध नहीं होता। प्रायः लोग कह बैठते हैं व्यक्तित्व एक ऐसा प्रत्यय है जो अध्यात्मशास्त्रीय परिभाषा में आता है। किन्तु व्यवहारवादी के लिए व्यक्तित्व में किसी अध्यात्मशास्त्रीय भावना की गुंजाइश नहीं है। व्यवहारवादी की दृष्टि में प्रतिक्रियाओं का संगठन ही व्यक्तित्व है। व्यक्तित्व से व्यक्ति की सभी प्रतिक्रियाओं एवं प्रतिक्रियाओं की प्रवृत्तियों का बोध होता है। व्यक्तित्व का अध्ययन वस्तुनिष्ठ पद्धति से किया जा सकता है। किसी के व्यक्तित्व का अध्ययन करने में हम उस व्यक्ति की शिक्षा, निष्पत्ति, अभिवृत्ति, आदत, ईहा, सवेग आदि का अध्ययन करते हैं। इन सभी बातों का अध्ययन वस्तुनिष्ठ वैज्ञानिक पद्धतियों से किया जाता है। व्यक्तित्व कोई स्थायी वस्तु नहीं है जिसका एक बार अध्ययन करके व्यक्ति के विषय में पूरी सूचना प्राप्त की जा सके। व्यक्तित्व बदलता रहता है। व्यक्ति की प्रतिक्रियाओं में तथा प्रतिक्रियाओं की प्रवृत्तियों में जैसे-जैसे परिवर्तन होता जाता है, व्यक्तित्व भी वैसे ही परिवर्तित होता चलता है। व्यक्तित्व के निर्माण में भी सम्बन्धीकरण की ही प्रक्रिया काम करती है। कुछ सीमित प्रतिक्रियाओं के सहारे व्यक्ति उच्च प्रतिक्रियाएँ सोख जाता है। इन सभी प्रतिक्रियाओं से ही उसका व्यक्तित्व बनता है।

व्यवहारवाद में कोरा सिद्धान्तवाद नहीं है। व्यवहारवादी व्यावहारिक जगत की गुत्थियों को सुलझाने में बड़ी रुचि दिखाता है। विशुद्ध विज्ञान में कभी-कभी व्यवहृत विज्ञान की अवहेलना दिखाई पड़ती है किन्तु व्यवहारवाद व्यवहृत मनोविज्ञान को बड़ी आदर की दृष्टि से देखता है। व्यवहारवादी जीवन के मूल्यों को महत्त्व देता है यद्यपि ये मूल्य नितान्त भौतिकवादी ही होते हैं। वाटसन ने मनो-वैज्ञानिक तथ्यों का अध्ययन केवल शास्त्रीय दृष्टि से नहीं किया वरन् जीवन के विविध क्षेत्रों में उनका उपयोग करने का प्रयत्न किया।

इस दृष्टिकोण से व्यवहारवाद ने विशुद्ध मनोविज्ञान बनने का दम्भ नहीं किया और इसे हम सरलता से व्यवहृत मनोविज्ञान की सजा दे सकते हैं। व्यवहारवाद ने मानव के व्यवहार का अध्ययन मानव वर्ग की सुख-सुविधा के लिए किया।

यदि मानव-मात्र का कल्याण करना है और यदि मनुष्य की सुख-सुविधा में वृद्धि करनी है तो मनुष्य के व्यवहार का नियन्त्रण आवश्यक है। व्यवहार का अध्ययन व उसका नियन्त्रण जैशव में बड़ी सरलता से किया जा सकता है। प्रौढ़ों में तो व्यवहार बड़ा जटिल हो जाता है। इस प्रकार वाटसन ने जैशव को अधिक महत्व दिया। जैशव में व्यवहार निर्माणावस्था में रहता है और सम्बन्धीकरण की प्रारम्भिक अवस्था रहती है। अतः जैशव में व्यवहार का स्पष्ट रूप से अध्ययन किया जा सकता है। छः वर्ष की अवस्था के पूर्व ही व्यक्ति के भावी जीवन की आधारशिला रख जाती है। जैशव में ही व्यक्ति समार के प्रति किसी अभिवृत्ति का विकास कर लेता है। शिशु में आदतों का निर्माण प्रारम्भ में ही हो जाता है। वह प्रतिक्रिया सोखता ही रहना है। दूसरे शब्दों में, व्यक्तित्व का महत्वपूर्ण भाग जैशव में ही बन जाता है। वाटसन ने जैशव को विकास का सर्वाधिक महत्वपूर्ण सोपान माना है। उसने शिशु की प्रतिक्रियाओं के सम्बन्ध में कई अन्वेषण भी किए और इन अन्वेषणों के आधार पर एक पुस्तक भी लिखी।¹

शिशुओं की प्रतिक्रियाओं का अध्ययन करते-करते वाटसन का विश्वास वशानुक्रम से अधिक वातावरण में हो गया। वशानुक्रम को मान्यता देना व्यवहार के विरुद्ध भी पड़ता था इसीलिए वाटसन ने वशानुक्रम को तिरस्कृत किया। वाटसन के समय के अधिकांश मनोवैज्ञानिक सवेगों और मूलप्रवृत्तियों को वशानुक्रम की देन मानते थे। वाटसन ने सन १९१९ में जब अपनी पुस्तक 'व्यवहारवादी की दृष्टि में मनोविज्ञान'² की रचना की तब उसने भी सवेग व मूल-

¹ *The Psychological Care of the Infant and Child*

² *Psychology from the Standpoint of a Behaviorist*

प्रवृत्ति को वंशानुक्रम से प्राप्त माना किन्तु उसने केवल तीन ही सवेगो¹ को जन्मजात माना और मूल प्रवृत्तियों के रूप में केवल कुछ प्रारम्भिक शारीरिक गतियों को मान्यता दी। इस पुस्तक के प्रणयन के पश्चात् मनोवैज्ञानिक जगत् में मूलप्रवृत्तियों पर कुछ विद्वानों ने अनेक शकाएँ व्यक्त की। श्री क्यूओ² महोदय ने तो यहाँ तक कहा कि मूलप्रवृत्ति के विचार में आध्यात्मिकता निहित है अतः मूलप्रवृत्तियों को मनोविज्ञान में शामिल करना ठीक नहीं है। वाटसन ने अपनी सन १९१९ की पुस्तक में मूलप्रवृत्तियों को माना था किन्तु बाद में उसे पता चला कि यह उसकी भूल थी इसलिए उसने अपनी दूसरी पुस्तक 'व्यवहारवाद'³ में मूलप्रवृत्तियों को तिलाञ्जलि दे दी। इस पुस्तक में वाटसन ने उन सभी बातों का तिरस्कार किया जिनमें वंशानुक्रम की भावना निहित थी। वाटसन ने वातावरण को ही सर्वोपरि माना। उसने इस बात का दावा किया कि यदि उसे कुछ नवजात शिशु दे दिये जायें तो वह उपयुक्त वातावरण देकर उन शिशुओं को वकील, डाक्टर, व्यवसायी, अध्यापक आदि बना सकता है। कोई भी बालक वातावरण के प्रभाव से सज्जन या दुर्जन, महान् पुरुष या चोर, डाकू बन सकता है। बालक के इस प्रकार के विकास में किसी मानसिक शक्ति का हाथ नहीं है, कोई जन्मजात मेधा या रुझान नहीं है और न ही इसमें उसके पूर्वजों की योग्यता का हाथ है। वाटसन ने वंशानुक्रम की अवहेलना करके वातावरण को इतना अधिक महत्त्व दिया कि वातावरणवाद उसके सिद्धान्त का अभिन्न अंग बन गया। यद्यपि यह आवश्यक नहीं है कि व्यवहारवादी सदा वातावरणवादी हो, तथापि अधिकांश व्यवहारवादी वातावरण के समर्थक हैं। व्यवहारवाद और वातावरणवाद में अन्योन्याश्रित सम्बन्ध नहीं है फिर भी वाटसन है वंशानुक्रम पर प्रहार करना एक पुण्य कार्य समझा।

व्यवहारवाद का जन्मदाता वाटसन था और दो दशवर्षों तक वह मनोविज्ञान के व्योम में छाया रहा। किन्तु उसके

¹ Fear, rage and love

² Z. A. Kuo

³ Behaviorism

समय में ही कुछ अन्य मनोवैज्ञानिकों ने भी व्यवहारवाद से मिलते-जुलते विचार अपनाए। कुछ तो पूर्णरूप से वाटसन के अनुयायी थे और कुछ वाटसन के कुछ विचारों से सहमत थे तो कुछ की ओर वे उदासीन भाव रखते थे। मैक्स मेयर^१ प्रारंभ से ही व्यवहारवादी कहे जाते थे। मेयर ने सन् १९११ में ही एक पुस्तक प्रकाशित करके चेतना के मनोविज्ञान से अपनी असहमति प्रकट की थी और कहा था कि अन्तर्दर्शन की पद्धति अनुभवों के कार्यों को जानने के लिए प्रयुक्त की जानी चाहिए। सन् १९२१ में उसने एक पुस्तक लिखी जिसका शीर्षक है “दूसरे का मनोविज्ञान”^२। इसमें उसने यह दर्शाया कि मनोविज्ञान अपना अर्थात् आत्म-निरीक्षण का मनोविज्ञान न होकर दूसरे का अर्थात् किसी अन्य व्यक्ति के वस्तुनिष्ठ निरीक्षण का मनोविज्ञान है। मेयर के शिष्य अलबर्ट वीस^३ ने बाल-मनोविज्ञान के क्षेत्र में कई प्रयोग किये। वह मनोविज्ञान को भौतिकों के तुल्य एक प्राकृतिक विज्ञान बनाना चाहता था। उसका मत था कि मनोविज्ञान में भौतिकी के समान मूल तत्व एलेक्ट्रॉन और प्रोटोन ही हैं। वाल्टर हण्टर^४ भी एक प्रसिद्ध व्यवहारवादी कहे जाते हैं। हण्टर को प्रयोगात्मक मनोविज्ञान में बड़ी रुचि थी और उसने सीखने के ऊपर कई प्रयोग किए। उसके “बिलम्बीकृत प्रतिक्रिया” और “सांसारिक मूलमुलैया” नामक प्रत्यय बहुत प्रसिद्धि प्राप्त कर चुके हैं। हण्टर ने सरचनावाद का बहुत कड़े शब्दों में विरोध किया है।

व्यवहारवाद ने अन्वेषण की वस्तुनिष्ठ पद्धति का महत्व बढ़ा दिया और अनेक मनोवैज्ञानिकों ने इस पद्धति को अपनाया। इस सन्दर्भ में ऊपर कुछ नाम आये हैं। इसी सम्बन्ध में लैशले^५ का नाम भी विशेष रूप से उल्लेखनीय है। लैशले वाटसन का शिष्य था और उसने सीखने में भेजे की क्रिया के सम्बन्ध में कई प्रयोग

^१ Max Meyer

^२ *The Psychology of the Other One*

^३ Albert P. Weiss.

^४ Walter S. Hunter

^५ K. S. Lashley

किये। शरीर विज्ञान की खोजों से यह पता लगा था कि विभिन्न प्रकार की संवेदनाओं के लिए भेजे में एक निश्चित क्षेत्र होता है। उदाहरण के लिए देखने, सुनने, सूँघने आदि के लिए भेजे में श्रवण-केन्द्र, दृष्टि-केन्द्र, गन्ध-केन्द्र आदि निश्चित हैं और यही से इन संवेदनाओं का नियंत्रण होता है। लेकिन कुछ ही केन्द्रों का पता चल सका था और अनेक कार्यों के लिए भेजे में निश्चित स्थान अज्ञात था। लैशले ने सोचा कि प्रत्येक सीखे हुये व्यवहार का कोई केन्द्र होना चाहिये और इसी बात को ज्ञात करने के लिये उसने बड़ी मेहनत से कई प्रयोग किये। जिस आशा से लैशले ने प्रयोग आरम्भ किये थे वह आशा पूरी न हुई और वह भिन्न परिणाम पर पहुँचा। उसने अपने प्रयोगों में चूहों का प्रयोग किया। वह पहले कुछ चूहों के कार्यों को निश्चित परिस्थिति में देख लेता था, बाद में उन चूहों के भोजन का कुछ भाग नष्ट कर देता था, और आपरेशन के पश्चात् इन चूहों के कार्यों को पुनः देखता था और इस प्रकार पहले के कार्यों से बाद के कार्यों की तुलना करके निष्कर्ष निकालता था। लैशले ने देखा कि भेजे का एक निश्चित भाग किसी विशेष क्रिया से सम्बन्धित नहीं है। अतः उसने निष्कर्ष निकाला कि कार्य का निश्चित केन्द्र ज्ञात करना ठीक नहीं है क्योंकि प्रत्येक कार्य का एक निश्चित स्थान होता ही नहीं है। भेजे में भूरे रंग का पदार्थ जितना ही अधिक होगा, सीखने में उतनी ही सुविधा होगी और भेजे का एक भाग दूसरे भाग के समान ही सीखने की क्षमता रखता है। लैशले ने देखा कि नाड़ी-मण्डल के क्षेत्र में भी पुराने विचारों को बदलना पड़ेगा। पहले यह कहा जाता था कि स्नायविक उत्तेजना निश्चित रास्ता बनाकर एक ओर प्रवाहित होती है किन्तु लैशले ने कहा ऐसा कोई निर्विवाद नियम प्रयोगों से सिद्ध नहीं होता। यदि स्नायविक उत्तेजना के एक मार्ग को नष्ट कर दिया जाता है तो उसके कार्य को नाड़ी-मण्डल के दूसरे भाग संभाल लेते हैं। लैशले कहता है कि भेजा एक समन्वित रूप में कार्य करता है और इसके किसी भाग में चोट आ जाने से सम्पूर्ण व्यवहार में गड़बड़ी आ जाती है। इस नियम का अपवाद केवल दृष्टि प्रत्यक्षीकरण है क्योंकि दृष्टि-प्रत्यक्षीकरण भेजे के पिछले भाग

से ही होता है। लैशले के प्रयोगों ने वाटसन के भी कुछ विचारों को महत्वहीन कर दिया। वाटसन यह मानता था कि व्यवहार धीरे-धीरे खण्डशः उत्तेजना और प्रतिक्रिया द्वारा निर्मित होता है; लैशले ने इस सिद्धान्त को अमान्य घोषित किया। फिर भी लैशले ने वाटसन की पद्धति को बड़े सम्मान की दृष्टि से देखा और उसने सदा वस्तुनिष्ठ पद्धति को ही अध्ययन की उचित पद्धति माना।

व्यवहारवाद को टॉलमन¹ के प्रयोगों से बड़ा बल मिला। किन्तु टॉलमन का व्यवहारवाद वाटसन के व्यवहारवाद से कुछ भिन्न हो गया है। टॉलमन ने सन् १९२२ में एक पुस्तक² लिख कर अपने ढंग के व्यवहारवाद की व्याख्या की। उसके मत को "सोद्देश्य व्यवहारवाद"³ कहा जाता है। वाटसन ने उद्देश्य को मानसिक प्रत्यय कहकर तिरस्कृत किया था किन्तु टॉलमन ने व्यवहार में वस्तुनिष्ठ उद्देश्य को अनिवार्य बताया। व्यवहार की परिभाषा करने में वाटसन ने कुछ अनिश्चयात्मक बात कही थी। उसने व्यवहार के भौतिक आधार का विग्लेषण किया था किन्तु इससे किसी व्यवहार के स्वरूप पर पर्याप्त प्रकाश नहीं पड़ता था। व्यवहार में उत्तेजना अथवा प्रतिक्रिया अपने आप में महत्वपूर्ण नहीं है। उत्तेजना किस प्रकार प्रतिक्रिया को जन्म देती है और प्रतिक्रिया किस प्रकार उत्तेजना में परिवर्तन ला देती है, महत्व की बात तो यह है। व्यवहार का सदा आदि और अन्त हुआ करता है। व्यवहार के एक भाग के रूप में कोई भी प्रतिक्रिया किसी परिस्थिति के कारण उत्पन्न होती है और पुन वह परिस्थिति में परिवर्तन करके समाप्त हो जाती है। किसी व्यवहार की पूरी प्रक्रिया में कई सोपान हो सकते हैं किन्तु पूरा व्यवहार किसी उद्देश्य की ओर अभिमुख होता है। व्यवहार के परिणाम की ओर की प्रवृत्ति को सवेग कहते हैं। पशु त्रुटि और

¹ Edward Chace Tolman

² *Purposive Behavior in Animals and Men*

³ Purposive Behaviorism

प्रयास से सीखता है। उस सीखने में भी पशु के ज्ञानरस का कोई उद्देश्य होता है। भूलभुलैया में चूहा उद्देश्य की पौर का मार्ग ही तो सीखता है। पशु में यदि चेतना न मानी जाय तो उसके व्यवहार में उद्देश्य कैसे माना जा सकता है? इस प्रश्न का उत्तर देने हेतु टॉलमन कहता है कि पशु उद्देश्य के प्रति गया अनुभव करता है अपने उसका कोई मतलब नहीं है। अनुभव के व्यवहार में भी उद्देश्य की वस्तुनिष्ठ रूप से दिखाई पड़ता है किन्तु अनुभव गया अनुभव करता है इससे कोई प्रयोजन नहीं है। स्पष्ट है कि टॉलमन की इस मान्यता का अन्तर्दर्शनवादी तथा व्यवहारवादी दोनों न ही प्रारम्भ में समर्थ किया। टॉलमन का कथन था कि प्रयोगकर्ता का काम यह है कि वह देखे कि व्यक्तिविशेष परिस्थितिविशेष के प्रति क्या प्रतिक्रिया करता है। प्रयोगकर्ता परिस्थिति को पहले से ही जानता रहता है और व्यक्ति के विषय में भी कुछ जानकारी रहता है। वह व्यक्ति की सामु वंशपरम्परा आदि को जानता रहता है। प्रयोगकर्ता परिस्थिति को जानता है अतः परिस्थिति में परिवर्तन कर सकता है। वह उस बात का भी ध्यान रख सकता है कि एक निश्चित आगु के व्यक्तियों पर ही प्रयोग किया जाय। बाद में वह भिन्न आगु के, वंश परम्परा के या पूर्वानुभव के व्यक्तियों का चुनाव कर सकता है। इस प्रकार अनेक प्रयोग किये जा सकते हैं और उन प्रयोगों में परिस्थिति, मागु, वंश-परम्परा आदि बातों को परिवर्तित किया जा सकता है। जिस बात को प्रयोग में परिवर्तित करते हैं उसे "प्रयोगात्मक विचलन"¹ कहते हैं। इसे 'स्वतन्त्र विचलन'² भी कहते हैं। इस परिवर्तन से जो व्यवहार सामने आएगा उसे "व्यवहार विचलन या परत-अ विचलन"³ की सजा दी जाती है।

टॉलमन ही पहला व्यक्ति है जिसने इतने स्पष्ट रूप से "अन्तःस्थ विचलन"⁴ की विवेचना की है। किसी प्रयोग में उद्देशक

¹ Experimental Variable ² Independent Variable

³ Behavior or Dependent Variable

⁴ Intervening Variable

एव प्रतिक्रिया के बीच में या यों कहिए कि परिस्थिति और व्यक्ति के व्यवहार के मध्य में जो प्रभावक तत्व परिवर्तनशील होते हैं उन्हें अन्तःस्थ विचलन कहते हैं। उपर्युक्त प्रयोगात्मक एवं व्यवहार विचलनों के मध्य में अन्तःस्थ विचलन होता है। प्रयोगकर्ता विभिन्न प्रयोगात्मक दशाओं में व्यवहार का निरीक्षण करता है और व्यवहार विचलन तथा प्रयोगात्मक विचलन में सम्बन्ध ढूँढ़ने का प्रयत्न करता रहता है। टॉलमन कहता है कि व्यवहार का अध्ययन करने के लिए परिस्थिति के विचलन और वश परम्परा, आयु आदि के विचलन की आवृत्ति का ज्ञान आवश्यक है क्योंकि इन्हीं विचलनों पर व्यवहार निर्भर है। परिस्थिति और प्रतिक्रिया के बीच में 'अन्तःस्थ विचलन' होता है। परिस्थिति में परिवर्तन से अन्तःस्थ विचलन होता है और अन्तःस्थ विचलन से 'व्यवहार विचलन' की उत्पत्ति होती है। हम इस स्थल पर प्यास का उदाहरण ले सकते हैं। प्यास सम्बन्धी व्यवहार का पता लगाने के लिए पहले हम परिस्थिति देखेंगे। पानी व्यक्ति ने कब से नहीं पिया और उसने किस प्रकार का भोजन किया था इसे हम प्रयोगात्मक विचलन के अन्तर्गत लेंगे। पानी मिलने पर व्यक्ति पानी शीघ्र पीता है। वह कितना पानी पीता है इस प्रतिक्रिया को व्यवहार विचलन में लेंगे। व्यक्ति की उम्र, उसका स्वास्थ्य आदि अन्तःस्थ विचलन कहे जा सकते हैं।

टॉलमन बड़ी सूझ-बूझ का व्यक्ति था। उसने व्यवहारवाद में अपना सशोधन प्रस्तुत कर दिया फिर भी वह व्यवहार के विज्ञान को ही श्रेष्ठ विज्ञान समझता रहा। उसने थार्नडाइक, पावलोव आदि साहचर्यवादियों का कड़ा विरोध किया। वह सदा अपने को व्यवहारवादी ही समझता रहा। निःसन्देह उसके 'अन्तःस्थ विचलन' के सिद्धान्त ने प्रयोगात्मक पद्धति की स्पष्ट दिशा निर्दिष्ट कर दी।

हल¹ महोदय भी व्यवहारवादी थे किन्तु वे पशु-मनोविज्ञान के मार्ग से व्यवहारवाद में नहीं आये। प्रारम्भ में हल पूर्ण

रूप से व्यवहारवादी नहीं थे और वे चेतना, प्रतिमा आदि मानसिक प्रत्ययो का निस्सकोच प्रयोग करते थे। किन्तु उनके अन्वेषण-कार्य में वस्तुनिष्ठ पद्धति का ही प्रयोग किया गया था। हल ने रुझान-परीक्षणों से अपना कार्य प्रारम्भ किया था। सांख्यिकीय पद्धति में उनकी विशेष रुचि थी। उन्होंने सम्मोहन तथा संकेत-ग्राहकता पर भी कई प्रयोग किये थे। हल सदा इस चिन्ता में रहते थे कि व्यवहार का कोई निश्चित नियम निकल आये। हल चाहते थे कि व्यवहार को ज्यामिति के साध्यों की तरह समझने के लिये प्रारम्भ में कुछ परिकल्पनाओं तथा स्वयं-सिद्धियों को स्वीकार करके इन्हीं के आधार पर तार्किक निष्कर्ष निकाले जायें। मनोविज्ञान में ज्यामिति की भाँति स्वयं सिद्धियाँ नहीं मिल सकती अतः प्रारम्भिक परिकल्पनाओं की भी परीक्षा करनी होगी। हल टॉलमन के कार्यों के प्रशंसक हैं और उन्होंने पावलोव के सम्बन्धीकरण के नियम का भी अधिकाधिक प्रयोग किया है। फिर भी हल पावलोव के अनुयायी नहीं कहे जा सकते हैं। हल अपने को व्यवहारवादी कहने में सकोच करते हैं और अपने मत को वह वस्तुनिष्ठ मत अथवा प्रकृतिवादी मत कहना अधिक पसन्द करते हैं। किन्तु अन्तर्दर्शन के वे भी विरोधी हैं और थार्नडाइक के 'परिणाम के नियम' के स्थान में आवश्यकता की पूर्ति पर अधिक बल देते हैं। अतः उन्हें व्यवहारवादी कहना अधिक न्यायसङ्गत लगता है।

अन्त में हम स्किनर¹ के मत पर आते हैं जिसकी गणना आज के प्रसिद्ध व्यवहारवादियों में की जाती है। स्किनर ने प्रयोगात्मक पद्धति को अधिकाधिक स्पष्ट बनाना प्रारम्भ किया। उसने कहा कि प्रयोगकर्ता का प्रमुख कार्य यह है कि वह उद्दीपक प्रदान कर दे और उस उद्दीपक के प्रति प्राणी की प्रतिक्रिया को जान ले। उद्दीपक और प्रतिक्रिया के सम्बन्ध के आधार पर व्यवहार की व्याख्या की जा सकती है। मनोवैज्ञानिक का कार्य बाह्य व्यवहार का अध्ययन करना है न कि व्यवहार की आन्तरिक रचना का उसे ज्ञान प्राप्त करना है। इस प्रकार स्किनर ने व्यवहार के अध्ययन में वैयूह²

दृष्टिकोण का समर्थन किया। स्किनर कहता है कि प्रयोगात्मक विचलनों पर व्यवहार कहाँ तक निर्भर है इसी बात का पता लगाना, मनोवैज्ञानिक का कार्य है। उद्दीपक, एव अन्य अनेक दशाओं पर प्रयोग-कर्ता नियन्त्रण स्थापित कर सकता है और वह यह देख सकता है कि प्राणी की प्रतिक्रिया उद्दीपक पर निर्भर है या प्रयोगात्मक विचलन पर।

स्किनर ने एक विशेष प्रकार की समस्या-मञ्जूपा¹ का निर्माण किया जिसे प्रायः स्किनर-मञ्जूपा कहा जाता है। उसने समस्या-मञ्जूपा के आधार पर सीखने पर कुछ प्रयोग किये। इन प्रयोगों के विषय में साहचर्यवाद के अध्ययन में वर्णन किया जा चुका है।

स्किनर के मत को मौलिक सकार्यवाद² कहा जा सकता है। संकार्यवाद का प्रत्यय भौतिकी से आया है। भौतिकी में इसका सम्बन्ध वैज्ञानिक प्रत्ययों के अर्थ से है। किसी वैज्ञानिक पद का अर्थ घटना या दृश्य के मापने के कार्य से लगाया जाता है। किसी वैज्ञानिक पद को सकार्यों से पृथक् नहीं समझा जाता। लम्बाई को लम्बाई नापने के सकार्यों का समानार्थक समझा जाता है। भौतिकी में प्रयुक्त सकार्यवाद मनोवैज्ञानिकों को जँचा और उन्होंने इसे मनोविज्ञान में भी प्रयुक्त किया। मनोवैज्ञानिक पदों के अर्थ के विषय में बड़ा भ्रम छाया हुआ था। लोग किसी निश्चित दिशा की खोज में लगे थे। यह दिशा सकार्यवाद ने प्रदान कर दी। कुछ लोग मनोवैज्ञानिक पदों का अर्थ उनके कार्यों से लेने लगे। स्किनर ने इसका प्रबल समर्थन किया। स्किनर अपने को संकार्यवादी कहने में गर्व अनुभव करता है। उसने सकार्यवाद के चार आवश्यक तत्व बताए। संकार्यवाद में किसी के द्वारा किया गया निरीक्षण निहित है। दूसरे, निरीक्षण करने में माध्यकीय कार्य, तीसरे, पूर्व एव पश्चात् के वर्णनों के मध्य में आए तार्किक एव गणनात्मक सोपान भी मुख्य हैं। चौथी बात विशेष महत्व की है और वह है उपर्युक्त तीनों के अतिरिक्त 'कुछ नहीं'।

¹ Puzzle-Box

² Radical Operationism

यदि हम यह मान लें कि जिस मनोवैज्ञानिक प्रक्रिया का हम अध्ययन करने जा रहे हैं वह वही है जिसका हम अध्ययन करने जा रहे हैं तो हम गोलमोल शब्दों में उस मनोवैज्ञानिक प्रक्रिया का अर्थ तो दे दिये लेकिन समस्या का उपयुक्त समाधान न प्राप्त कर सकें। स्मृति वह है जिसे हम नापने जा रहे हैं, बुद्धि वह है जिस पर हम परीक्षण करने जा रहे हैं आदि विचार तर्कसंगत नहीं मालूम होते। हम बिना किसी धारणा के किसे नापने चलेंगे ? यदि कोई परिकल्पना या धारणा पहले से है तो उसकी समीक्षा भी आवश्यक है। सकार्यवाद इस तथ्य की ओर आँख मूंद लेता है।

अब तक व्यवहारवाद एव उसके विभिन्न रूपों पर विचार किया गया है। इसके आगे संक्षेप में व्यवहारवाद की समीक्षा की जायगी।

व्यवहारवाद ने मन और शरीर के द्वैत को समाप्त करने की चेष्टा की। इस प्रयत्न में वाटसन ने चेतना और मन के अस्तित्व से इकार किया। किन्तु चेतना या मन के अस्तित्व को इकार करके केवल शरीर के अस्तित्व को स्वीकार करने में वाटसन ने उसी प्रकार की भूल की जिस प्रकार प्रत्ययवादी ने केवल प्रत्ययों के जगत् को स्वीकार और भौतिक जगत् को अस्वीकार करके की।

व्यवहारवादी कहता है कि केवल व्यवहारवाद ही वैज्ञानिक मनोविज्ञान है। शेष काल्पनिक मनोविज्ञान कहलायेगा किन्तु वह यह भूल जाता है कि विज्ञान में जिन पदों का प्रयोग किया जाता है उन्हें तब तक वैध नहीं माना जाता जब तक कि प्रदत्तों के आधार पर उनकी परीक्षा नहीं कर ली जाती है। व्यवहारवादी विज्ञान की इस न्यूनतम योग्यता को भी नहीं पूरा करता और वह पुद्गल के आध्यात्मिक प्रत्यय को बिना परीक्षण के ही स्वीकार कर लेता है और उसी के आधार पर मनोविज्ञान के प्रत्येक क्षेत्र में निर्णय दे देता है।

व्यवहारवाद यह दावा करता है कि वह केवल वैज्ञानिक विधि ही अपनाता है और उसी के आधार पर निष्कर्ष निकालता है। किन्तु स्मृति, तर्क और सवेग के विषय में वह पूर्णतः

वैज्ञानिक विधि नहीं अपनाता और इन्हें अन्तर्भूत व्यवहार कहकर ढालना चाहता है। अन्तर्भूत व्यवहार का अर्थ है ऐसा व्यवहार जिसका बाहर की गतियों से परिचय नहीं मिलता और बाहर की हरकतों के अव्ययन को ही व्यवहारवादी वैज्ञानिक विधि मानता है। कैसा विरोधाभास है !

वाटसन ने कुछ विचित्र बातें भी कही हैं। विचार-प्रक्रिया को वह बाणी बतलाता है और कहता है कि चिन्तन में व्यक्ति अन्दर ही अन्दर बाणी का प्रयोग करता है और वस्तुओं के स्थान पर संकेतों का प्रयोग करता है। पर विचार और बाणी एक तो प्रतीत नहीं होते। अनेक बार हम अपने विचारों को व्यक्त करने के लिये उपयुक्त भाषा नहीं पाते और कई बार हम वक्तवाद तो करते हैं किन्तु उस वक्तवाद के पीछे कोई विचार नहीं होता। इससे यह स्पष्ट है कि विचार और बाणी एक नहीं हैं। वाटसन ने विचार को बाणी इसलिए नहीं कहा कि उसने किसी प्रयोग के आधार पर ऐसा निष्कर्ष निकाला था वरन् उसने विचार को बाणी कहकर अपने हठ की पूर्ति की थी। यह हठ था प्रत्येक प्रत्यय को पुद्गल में परिवर्तित करना। वाटसन कहता था वह अव्यात्मशास्त्र में रुचि नहीं रखता था किन्तु अध्यात्म-शास्त्रीय पद का उसने हठपूर्वक प्रयोग किया।

वाटसन भूलप्रवृत्तियों को अस्वीकार करता है और वातावरण पर अत्यधिक बल देता है किन्तु वातावरण और व्यवहारवाद में कोई तार्किक सम्बन्ध नहीं दिखाई पड़ता। इस सम्बन्ध में वाटसन प्रदत्तों एवं प्रयोगों के निष्कर्षों से बहुत आगे बढ़ जाता है और बिना किसी प्रमाण के कहने लगता है कि वह किसी बालक को वकील, डाक्टर, इंजीनियर आदि बना सकता है। अपनी इस भूल को वाटसन भी स्वीकार करता है और वह यह मानता है कि वातावरण के विषय में उसके कथन प्रयोगों के निष्कर्षों से आगे बढ़ गये हैं। दूसरे शब्दों में, वह भी कल्पना का आश्रय ले लेता है। तब यदि संचनावेदी या सकार्यवादी अथवा परम्परागत मनोवैज्ञानिक ऐसा करते हैं तो वाटसन को कोई आपत्ति नहीं होनी चाहिए।

व्यवहारवादी कहता है कि वह मनोविज्ञान को भौतिकी के समान वस्तुनिष्ठ बनाना चाहता है किन्तु ऐसा करने में वह वह भौतिकी के मूल नियम का ही उल्लंघन करता है। भौतिकशास्त्री के लिए ज्ञान का स्रोत महत्वहीन है। भौतिकी की विषयवस्तु के मूलस्रोत पर वैज्ञानिक विचार नहीं करता वह तो वैज्ञानिक विधि का विकास करता जाता है। यदि वैज्ञानिक देखता है कि एक विधि से उसके निष्कर्ष सही नहीं निकलते तो वह दूसरी विधि का विकास करता है। उदाहरणार्थ, भौतिकी का मूल-स्रोत भौतिक जगत् है। भौतिक जगत् को वैज्ञानिक पहले यान्त्रिक मॉडल के द्वारा समझने का प्रयत्न करता था किन्तु इस विधि से जब उसने प्रदत्तों को एकत्र कर लिया तो बाद में उन्हीं प्रदत्तों के अनुकूल गणित के सूत्रों का उसने विकास कर लिया। ध्यान रखना है कि उसने प्रदत्तों को समाप्त नहीं कर दिया, वरन् एक नयी विधि का विकास कर लिया। वाटसन ने मनोविज्ञान के अध्ययन में देखा कि मानसिक प्रत्ययों की इस शास्त्र में भ्रमर है। किन्तु इससे हानि क्या है? मनोविज्ञान तो मानसिक प्रत्ययों के अध्ययन का ही विज्ञान है। वाटसन ने वर्तमान मानसिक प्रत्ययों के रूप में प्रदत्तों को समझने के लिए किसी नयी विधि का अन्वेषण नहीं किया। भौतिकी में नयी विधि का विकास हुआ है किन्तु वाटसन ने मानसिक प्रत्ययों को ही समाप्त करने की चेष्टा की। भौतिकी के नियम का यह सरासर उल्लंघन है।

वाटसन ने सवेग और चिन्तन को शारीरिक प्रतिक्रिया माना है। फिर भी इनका बाह्य निरीक्षण सम्भव नहीं है। ये अन्तर्भूत व्यवहार के अन्तर्गत आते हैं। तो वाटसन को यह पता कैसे लगा कि सवेग या चिन्तन का अस्तित्व है? वह बाहर से इसे देख नहीं सकता था; अन्तर्दर्शन से ही सम्भवतः उसने इनका पता लगाया हो। परन्तु प्रकट रूप में वह अन्तर्दर्शन की पद्धति को नहीं मानता। वह अन्तर्दर्शन का कड़ा विरोध करता है और यह निश्चित है कि अपने व्यवहारवादी पदों के निर्माण में उसने बहुत कुछ अन्तर्दर्शन का प्रयोग किया होगा।

व्यवहारवादी ने अन्तर्दर्शन की अवहेलना करके वस्तुनिष्ठ पद्धति को ही मनोविज्ञान की एकमात्र विधि माना। किन्तु व्यवहारवाद के प्रभाव के होते हुए भी अन्तर्दर्शन की पद्धति का मनो-विज्ञान से पूर्ण बहिष्कार नहीं हो सका है। व्यवहारवादी भी "शब्द-निष्ठ विवरण (Verbal Report) के रूप में अन्तर्दर्शन को स्वीकार करता है। आज अन्तर्दर्शन को केवल व्यक्तिनिष्ठ पद्धति ही नहीं माना जाता है।

अनेक दोषों के होते हुए भी व्यवहारवाद ने मनो-विज्ञान को विज्ञान बनाने में बड़ा योगदान दिया है। मनोविज्ञान को परम्पराओं की दासता से मुक्त करने का बहुत कुछ श्रेय व्यवहारवाद को ही है। चेतना के अमूर्त प्रत्यय के आकाश से व्यवहार के घरातल पर मनोविज्ञान को उतारने में व्यवहारवाद ने पहल की है।

परम्परागत मनोविज्ञान में मानसिक प्रत्ययों का बड़े अस्पष्ट अर्थों में व्यवहार होता था। व्यवहारवाद ने मनोभावों के स्थान पर मानसिक क्रियाओं का प्रयोग करना प्रारम्भ किया। इस प्रकार व्यवहारवाद ने बहुत-से जटिल मानसिक प्रत्ययों को सरल बना दिया।

व्यवहारवाद ने मनोविज्ञान को प्राकृतिक विज्ञान की भाँति वस्तुनिष्ठ बनाने में बड़ा जोर लगाया। व्यवहारवादी का विश्वास है कि वस्तुनिष्ठ निरीक्षण के द्वारा व्यवहार का अध्ययन करके बालकों के सही विकास में मनोविज्ञान बड़ी सहायता कर सकता है। बालक के विकास में आने वाले विकारों को बिना मनोविश्लेषण के ही दूर किया जा सकेगा क्योंकि प्रयोगात्मक पद्धति से व्यवहार के अध्ययन से व्यवहार पर पुरा नियन्त्रण रखा जा सकता है।

वाटसन का साहस प्रशंसनीय है। जिस निष्ठा से वाटसन ने मनोविज्ञान में वस्तुनिष्ठ पद्धतियों के आगमन के लिये

रास्ता साफ किया उस निष्ठा में कोई कसर नहीं थी। इस दृष्टि से व्यवहारवाद में कुछ नवीनता अवश्य दिखाई पड़ती है किन्तु ऐसी बात नहीं है कि मनोविज्ञान में वस्तुनिष्ठ पद्धति का प्रयोग केवल व्यवहारवाद के कारण ही हुआ हो। इसके पूर्व भी वस्तुनिष्ठ पद्धति का प्रयोग प्रचलित था। वाटसन के विद्यार्थी-जीवन में भी पशुओं और बालकों पर अनेक प्रयोग चल रहे थे। हाँ, इस पद्धति को व्यवहारवाद ने नया बल अवश्य प्रदान किया।

५

प्रेरकीय गानोवेक्षण

एक बड़ा स्पष्ट तथ्य यह है कि मनुष्य किसी प्रयोजन से कार्य करता है। ससार में जिधर निगाह उठाइये प्रयोजन ही प्रयोजन दिखाई पड़ता है। हमारा उठना, बैठना, खेलना, कालेज जाना, लिखना-पढ़ना सभी कार्य अर्थपूर्ण एवं प्रयोजनपूर्ण होते हैं। निःसंदेह तो कोई कार्य दिखाई नहीं पड़ता। सरचनावादी ने सचेतना को मनोविज्ञान का मूलतत्त्व स्वीकार किया है, व्यवहारवादी ने दैहिक क्रियाओं को तथा पूर्णाकारवादी ने पूर्णाकार के प्रत्यक्षीकरण को महत्त्व प्रदान किया किन्तु प्रयोजन की ओर किसी का इतना ध्यान ही नहीं गया। इस ओर ध्यान न देने में भी उन मनो-वेज्ञानिकों का अपना प्रयोजन था। तो सभी के मूल में प्रयोजन स्थित होता है और उस प्रयोजन से ही प्रेरित होकर मनुष्य कार्य करता है। लक्ष्य को प्राप्त करने का ही प्रयास किया जाता है। कुछ व्यक्तियों ने लक्ष्य-प्राप्ति के इस प्रयास का अध्ययन करना ही मनोविज्ञान का कार्य

बताया । इन मनोवैज्ञानिकों के मत को प्रेरकीय^१ मत कहा जाता है ।

फ्रायड, एडलर और युंग ने भी प्रयोजन के अस्तित्व को स्वीकार किया किन्तु विलियम मैकडूगल^२ का तो समूचा मनो-विज्ञान ही प्रयोजन या प्रयास पर आधारित है । विलियम मैकडूगल प्रेरकीय मनोविज्ञान का जनक था । मैकडूगल की शिक्षा-दीक्षा उसकी जन्मभूमि इंग्लैण्ड में ही हुई । प्रारम्भ में उसकी रुचि जीव-विज्ञान और चिकित्सा-विज्ञान में थी किन्तु बाद में वह मनोविज्ञान की ओर विशेष रूप से आकर्षित हुआ । मैकडूगल के समय में चेतना का विज्ञान बड़ा प्रभावशाली था । मैकडूगल ने देखा कि स्रचनावाद में बौद्धिक पक्ष का ही अधिक विश्लेषण किया जाता है और व्यक्ति का आचरण पक्ष उपेक्षित हो जाता है । मैकडूगल ने ही मनोविज्ञान के इतिहास में सर्वप्रथम यह कहा था कि मनोविज्ञान को आचरण का विज्ञान बनना है किन्तु व्यवहारवादियों को भाँति वह व्यवहार को निरुद्देश्य नहीं मानता था । व्यवहारवादियों की भाँति मैकडूगल भी पशु-मनोविज्ञान में बड़ी रुचि लेता था और उसने पशुओं पर कई प्रयोग भी किये । किन्तु व्यवहारवादियों ने उसके कार्य को संशय की दृष्टि से देखा । वाटसन तो कहता था कि 'उद्देश्य निश्चित रूप से पुराने सड़े-गले मनोविज्ञान का अवशिष्ट रूप है । श्री कूओ ने कहा कि मानव-मशीन उद्दीपक के कारण एक विशेष प्रकार का व्यवहार करती है न कि किसी लक्ष्य की प्राप्ति के लिए । व्यवहारवादियों की दृष्टि में अर्थ, मूल्य, प्रयोजन, लक्ष्य आदि का कोई स्थान नहीं और उनकी समझ में मनोविज्ञान को विज्ञान बनाने के लिए इन प्रत्ययों को मनोविज्ञान के क्षेत्र से हटा देना चाहिए । यही नहीं टिचनर जैसे स्रचनावादी ने भी प्रयोजन को कोई स्थान नहीं दिया । किन्तु वे स्वयं भी तो ऐसे कार्य में प्रवृत्त थे जो सप्रयोजन था ।

^१ Holmic School

^२ William McDougall (1871-1938)

मैकडूगल ने व्यवहार का विश्लेषण करके यह सिद्ध किया कि व्यवहार सदा प्रयोजनपूर्ण होता है। व्यवहार है क्या ? जीवित प्राणी बाह्य परिस्थिति के प्रति जो क्रिया करता है वही तो व्यवहार है। निर्जीव पदार्थ व्यवहार नहीं करता। उसमें एक स्थान से दूसरे स्थान में आने-जाने की क्षमता नहीं होती। निर्जीव वस्तु में गति लाने के लिए किसी बाहरी शक्ति की जरूरत पड़ती है। उदाहरणार्थ मेरे सामने मेज पर दावात रखी हुई है। मेज और दावात दोनों गतिहीन निर्जीव पदार्थ हैं। इनमें गति तब आ सकती है जब कोई व्यक्ति इन्हें एक स्थान से दूसरे स्थान पर हटाए या कोई अन्य बाहरी दबाव पड़े। लोग प्रायः कह बैठते हैं अमुक कवि या अमुक लेखक की लेखनी बड़ी सशक्त है। वस्तुतः लेखनी में तो किसी प्रकार का व्यवहार करने की शक्ति है ही नहीं। मैं जिस कलम से लिख रहा हूँ वह बिल्कुल नया और बड़ा मजबूत है किन्तु इसे मैं अशक्त ही समझता हूँ। इसका कारण यह है कि लेखनी में व्यवहार करने की शक्ति ही नहीं है। व्यवहार तो जीवित प्राणी करते हैं। जीवित प्राणी में सोचने विचारने की शक्ति होती है। वह व्यवहार का लक्ष्य देख लेता है और व्यवहार के परिणाम की कल्पना कर लेता है। लक्ष्य की प्राप्ति के लिये ही वह व्यवहार करता है। उसका व्यवहार लक्ष्य की प्राप्ति का प्रयास ही है। इस प्रयास के तत्त्व को व्यवहार से बहिष्कृत नहीं किया जा सकता क्योंकि व्यवहार कोई निर्जीव, गतिहीन क्रिया नहीं है। व्यवहारवादी यह आपत्ति उठाता है कि व्यवहार में तो व्यवहार ही दिखाई पड़ता है किसी लक्ष्य की प्राप्ति का प्रयास तो दिखाई नहीं पड़ता अतः व्यवहारवादी कहता है कि सम्पूर्ण व्यवहार किसी उद्दीपक के प्रति प्रतिक्रिया है और कुछ नहीं। मैकडूगल अनेक प्रमाण देकर इस आक्षेप का उत्तर देता है। मैकडूगल क्रिया के चार मुख्य लक्षण बताता है। वह कहता है कि क्रिया देर तक ठहर सकती है। यदि व्यवहार उत्तेजना-प्रतिक्रिया का ही खेल है तब तो उत्तेजना या उद्दीपक के हटते ही क्रिया को समाप्त हो जाना चाहिए किन्तु ऐसा होता नहीं है। उद्दीपक से कोई प्रतिक्रिया प्रारम्भ होकर उद्दीपक की अनुपस्थिति पर भी चलती रह सकती है। ऐसा क्यों होता है ?

स्पष्ट है कि प्राणी लक्ष्य की सिद्धि के लिए आगे भी प्रयत्न करता रहता है। दूसरी बात यह है कि क्रिया में कभी-कभी परिवर्तन हो जाता है किन्तु लक्ष्य वही रहता है। क्रिया का तीसरा लक्षण यह है कि लक्ष्य प्राप्त हो जाने पर क्रिया समाप्त हो जाती है। अन्त में मैकडूगल कहता है कि आवृत्ति से क्रिया में सुधार भी हो जाता है। लक्ष्य प्राप्ति में साधक सोपान सुदृढ हो जाते हैं किन्तु निरर्थक सोपान विलीन हो जाते हैं। क्रिया के ये चार लक्षण वस्तुनिष्ठ हैं और इनका वाह्य निरीक्षण किया जा सकता है। ये लक्षण पशुओं की क्रियाओं में भी वर्तमान रहते हैं।

मैकडूगल व्यवहार के इस विश्लेषण से इस निष्कर्ष पर पहुँचता है कि व्यवहार सदा सप्रयोजन होता है। प्राणी सदा लक्ष्य को प्राप्त करने का प्रयास करता है। इस प्रकार उसने प्रेरकीय मनोविज्ञान का सूत्रपात किया। प्रेरकीय मनोविज्ञान में प्रेरक की उपयोगिता, प्रयोजन का महत्व, लक्ष्य का गौरव एवं अर्थ तथा मूल्य का स्थान स्वीकार किया जाता है। प्रयोजन या उद्देश्य व्यवहार को प्रेरित करता है इसीलिये कुछ लोग प्रयोजन, प्रयास और प्रेरणा को समानार्थक मानते हैं और प्रेरकीय मनोविज्ञान को सप्रयोजनवाद या प्रेरणात्मक मनोविज्ञान कहते हैं।

मैकडूगल ने सामाजिक मनोविज्ञान से अपना कार्य प्रारम्भ किया। उसने सन् १९०८ ई० में "समाज-मनोविज्ञान-परिचय"¹ नामक पुस्तक लिखी। इस पुस्तक की बड़ी प्रशंसा हुई। समाज-विज्ञान के क्षेत्र में कार्य करने वाले विद्वान किसी ऐसे सिद्धान्त की खोज में लगे हुये थे जिससे वे समाज के व्यवहार को भली प्रकार समझ सकें। मैकडूगल ने सामाजिक व्यवहार का मनोवैज्ञानिक विश्लेषण करके उन विद्वानों की जिज्ञासा को शान्त किया। समाज-विज्ञान के पण्डितों ने मैकडूगल की उपर्युक्त पुस्तक का हृदय से स्वागत किया और उसके निष्कर्षों को सामाजिक विज्ञान में व्यवहृत करने में वे जुट गये।

मैकडूगल ने व्यवहार का वस्तुनिष्ठ विश्लेषण करके व्यवहार के जिन चार लक्षणों का उल्लेख किया है उन लक्षणों को व्यवहारवादी भी तिरस्कृत न कर सके। सन् १९१२ ई० में मैकडूगल ने इन लक्षणों को सर्वप्रथम विश्लेषित किया था और उपर्युक्त पुस्तक के पाँचवें संस्करण में इनका उल्लेख किया। इस विश्लेषण का प्रभाव व्यवहारवादियों पर भी पड़ा और टॉलमन जैसे प्रसिद्ध व्यवहारवादी ने भी व्यवहार में उद्देश्य को स्वीकार किया। मैकडूगल के अनुसार कोई भी कार्य बिना प्रयोजन के नहीं हो सकता। प्रयोजन के दो तत्व होते हैं। प्रयोजन का पहला तत्व तो यह है कि इसमें किसी कार्य के परिणाम की सूझ रहती है। प्राणी पहले से ही कार्य के परिणाम को समझ जाता है और तदनुसार अपने प्रयास में सुधार कर लेता है। प्रयोजन का दूसरा तत्व है लक्ष्य तक या परिणाम तक पहुँचने की इच्छा। यह आवश्यक नहीं कि प्रयोजन के उपर्युक्त दोनों तत्व एक साथ रहे। कभी-कभी क्रिया के परिणाम की सूझ तो रहती है किन्तु इच्छा नहीं होती। किसी-किसी को लम्बी कूद या ऊँची कूद की सूझ तो रहती है किन्तु इच्छा नहीं रहती, किसी-किसी को इसकी इच्छा रहती है किन्तु सूझ नहीं होती।

मैकडूगल ने जिस समय (सन् १९०८) प्रेरकीय मनोविज्ञान की नींव रखी उस समय मनोविज्ञान-जगत् में वृष्ट का सर्वाधिक प्रभाव था। मनोविज्ञान में बौद्धिक प्रक्रियाओं को ही प्रमुखता थी और लोग इन्हीं के विश्लेषण में जुटे हुये थे। संवेदना, स्मृति, कल्पना आदि बौद्धिक विषयों का अध्ययन ही मनोविज्ञान समझा जाता था। मैकडूगल ने मनोविज्ञान में आचरण के अध्ययन पर बल दिया। बौद्धिक विषयों से लोगों का ध्यान हटाकर व्यवहार पक्ष की ओर केन्द्रित करने का श्रेय मैकडूगल को ही है। मैकडूगल ने देखा कि व्यवहार किसी लक्ष्य की ओर उन्मुख होता है। अब प्रश्न यह था कि कोई व्यवहार किसी लक्ष्य-विशेष की ओर कैसे प्रेरित होता है? मैकडूगल ने इस प्रश्न को मनोविज्ञान के लिए एक चुनौती समझा और इस प्रश्न के उत्तर ढूँढने का प्रयास किया। वृष्ट के अनुयायी यह मानते हैं कि मनुष्य का व्यवहार परिणाम की सूझ पर आधारित है और उसमें तर्क-वितर्क की प्रधानता है इसीलिए मन के बौद्धिक पक्ष को

अत्यधिक महत्त्व दिया गया था। किन्तु मनुष्य व्यवहार के सभी प्रकार के परिणाम को श्रेष्ठ नहीं समझता। किसी व्यवहार के परिणाम को तो वह वांछनीय समझ कर उसे पाने के प्रयास में जुट जाता है और किसी अन्य व्यवहार के अन्य परिणाम की ओर वह उदासीन रहता है जबकि किसी अन्य परिणाम को वह अनिष्टकारक समझता है। इससे यह स्पष्ट है कि व्यवहार के परिणाम की जानकारी ही व्यवहार को प्रेरित नहीं करती वरन् व्यक्ति की इच्छाओं और प्रेरणाओं का, व्यवहार की दिशा निश्चित करने में, सर्वाधिक हाथ रहता है।

मैकडूगल ने मनुष्य के व्यवहार के अभिप्रेरणों का अध्ययन किया और वह निष्कर्ष पर पहुँचा कि मानव व्यवहार के पीछे अनेक प्रेरणाएँ विद्यमान हैं। इन प्रेरणाओं में कुछ तो मौलिक प्रेरणाएँ होती हैं और कुछ गौण। मौलिक प्रेरणाएँ शिशु को जन्म से ही मिल जाती हैं और गौण प्रेरणाएँ इन्हीं मौलिक प्रेरणाओं से बाद में प्रस्फुटित होती हैं। शिक्षा एवं वातावरण का प्रभाव केवल गौण प्रेरणाओं पर ही पड़ता है। मौलिक प्रेरणाएँ तो प्रकृतिदत्त होती हैं। हाँ, इन मौलिक प्रेरणाओं के प्रकाशन की शैली पर वातावरण व शिक्षण का प्रभाव अवश्य पड़ता है। मौलिक प्रेरणाएँ एक साथ प्रकट नहीं होती वरन् समय आने पर विकास के किसी विशेष सोपान में वे प्रकट हो जाती हैं। इन मौलिक प्रेरणाओं से ही प्रेरित होकर व्यक्ति अनेकानेक कार्य में जुट जाता है। इस प्रकार व्यक्ति का कार्य निरुद्देश्य न होकर सप्रयोजन होता है।

मैकडूगल ने उपर्युक्त मौलिक प्रेरणाओं को मूल-प्रवृत्तियाँ कहा है। मैकडूगल ने मूल प्रवृत्ति का इतना जोरदार समर्थन किया है कि मूलप्रवृत्ति का नाम लेते ही सदा मैकडूगल की याद आ जाती है। मूलप्रवृत्तियों का गहन अध्ययन करने के पश्चात् मैकडूगल ने बताया कि ये प्रवृत्तियाँ प्रकृतिदत्त और जन्मजात हैं तथा एक जाति के सभी प्राणियों में ये समान रूप से पायी जाती हैं। वातावरण व शिक्षा के प्रभाव से इनके प्रकाशन की शैली में परिवर्तन हो जाता है और इनका परिवर्तित रूप आदत अभिवृत्ति और स्थायी भाव के रूप में सामने आ जाता है। प्रत्येक मूलप्रवृत्ति के साथ

एक संवेग ज्यों का त्यों बना रहता है और इसमें परिवर्तन नहीं होता । मैकडूगल ने प्रमुख मूल प्रवृत्तियों एवं उनके सम्बद्ध संवेगों की सूची का निर्माण किया है । उसके अनुसार निम्नलिखित मूलवृत्तियाँ बड़ी महत्वपूर्ण हैं :

मूल प्रवृत्ति ¹	सम्बद्ध संवेग ²
१. भोजन ढूँढना	भूख
२. पलायन	भय
३. युयुत्सा	क्रोध
४. उत्सुकता	आश्चर्य
५. रचना	रचनात्मक आनन्द
६. आत्म गौरव	प्रफुल्लता
७. दीनता	आत्महीनता
८. काम	कामुकता
९. सन्तान रक्षा	स्नेह
१०. सभ्रह	सभ्रहात्मक आनन्द
११. जुगुप्सा	धृणा
१२. प्रार्थना	कष्टणा
१३. सामुदायिकता	एकाकीपन
१४. हँसना	आमोद

¹ Instinct

- 1 Food seeking
- 2 Flight
- 3 Pugnacity
4. Curiosity
5. Construction
6. Self-assertion
7. Self-abasement
8. Mating
9. Parental Instinct
10. Collection
11. Repulsion
12. Appeal
- 13 Gregariousness
- 14 Laughter

² Related Emotion

- Hunger
- Fear
- Anger
- Wonder
- Joy of Creation
- Glotion
- Negative self-feeling
- Lust
- Tenderness
- Joy of Collection
- Hatred
- Distress
- Loneliness
- Amusement

इन प्रवृत्तियों को मैकडूगल जन्मजात मानता है। बच्चे में जन्म लेते ही पलायन, युयुत्सा आदि की प्रवृत्तियाँ आ जाती हैं। इनका उदय उपयुक्त समय पर होता है। इन प्रवृत्तियों के ऊपरी रूप में कुछ परिवर्तन दिखाई पड़ता है किन्तु मूल प्रवृत्तियाँ मूल रूप में सदा एक सी ही रहती हैं। उदाहरण के रूप में पलायन को ही ले लीजिए। शिशु में जन्म से ही अज्ञात के प्रति भय का सवेग विद्यमान रहता है। भय की उपस्थिति में शिशु भागना चाहता है। जब शिशु उठने-बैठने लायक नहीं रहता तब भी वह पलायन तो करता ही है। माता के हृदय से चिपक जाना या विस्तर के अन्दर डुबक जाना भी पलायन ही है। बाद में चलना सीख जाने पर वह भाग कर किसी सुरक्षित स्थान में चला जाता है। कभी-कभी व्यक्ति ससार के कटु यथार्थ से कल्पना के लोक को पलायन कर जाता है। प्रौढ़ होने पर व्यक्ति यह सीख लेता है कि कब और किससे भय करना चाहिए। बच्चा छिपकली को देखकर भागता है, प्रौढ़ उससे भयभीत नहीं होता। भय कहाँ करे कहाँ न करे यह तो सीखने के परिणाम-स्वरूप आता है किन्तु भय की स्थिति में पलायन होता है इसमें कोई सन्देह नहीं है। भय की स्थिति में पलायन को मैकडूगल सीखने का परिणाम नहीं मानता।

शिशु और प्रौढ़ में यही अन्तर है कि एक में मूल-प्रवृत्तियाँ अपने नग्न रूप में रहती हैं, दूसरे में मूलवृत्तियाँ सशोधित एवं परिमार्जित रूप में रहती हैं। व्यक्ति का प्रारम्भिक जीवन मूलप्रवृत्तियों द्वारा प्रेरित होता है किन्तु प्रौढ़ मानसिक जीवन के विषय में यह बात लागू नहीं होती। प्रौढ़ों का जीवन अधिकतर स्थायी भावों से प्रेरित होता है जिनका निर्माण बाल्यकाल से ही प्रारम्भ हो जाता है। जब एक से अधिक सवेग किसी पदार्थ के चारों ओर व्यवस्थित हो जाते हैं तो इस व्यवस्थित प्रणाली को स्थायी भाव कहते हैं। कवियों एवं उपन्यासकारों ने प्रेम को सवेग माना है। सवेग क्षणिक होता है किन्तु प्रेम क्षणिक नहीं होता है। प्रेम वस्तुतः स्थायीभाव है जिससे कई प्रकार के सवेग जाग्रत हो उठते हैं। प्रेम का विकास धीरे धीरे होता है। कवि कभी-कभी कह बैठता है कि अमुक नायक और अमुक नायिका में प्रथम दर्शन में ही प्रेम हो गया। मनोविज्ञान इस बात को नहीं

मानता । प्रेम धीरे-धीरे अंकुरित, पल्लवित, पूष्पित और फलित होता है । यह किसी एक प्रवृत्ति पर निर्भर नहीं होता । मैकडूगल ने कहा है कि व्यक्ति का व्यवहार स्थायीभावों से प्रेरित होता है ।

मैकडूगल के प्रेरकीय मनोविज्ञान का पहले तो बड़ा स्वागत हुआ किन्तु बाद में इसकी बड़ी आलोचना की गई । पहले तो समाजशास्त्रियों ने मैकडूगल के सिद्धान्तों को अपने लिए वरदान समझा और मनोविज्ञान में भी उसके मन को बहुत सराहा गया किन्तु बाद में बहुत से मनोवैज्ञानिकों ने 'मूल प्रवृत्ति', 'प्रेरणा', 'प्रयोजन', प्रयास, आदि पदों का तिरस्कार किया । आलोचकों ने मैकडूगल द्वारा प्रयुक्त पदों में 'मानसिक शक्ति' का अवशेष देखा और इन पदों को पुराना और अमान्य घोषित किया ।

आधुनिक मनोविज्ञान व्यवहारवाद की ओर अधिक भुका हुआ है । व्यवहारवादो केवल वर्णनात्मक, एवं निश्चयात्मक दृष्टिकोण को ही अच्छा समझता है । उसके अनुसार मनोविज्ञान को एक प्राकृतिक विज्ञान होना चाहिए । इसीलिए वह मैकडूगल के प्रेरकीय मनोविज्ञान को कटु आलोचना करता है । प्रारम्भ में मैकडूगल एक नये युग को ले आता दिखाई पड़ रहा था किन्तु अब उसकी लोकप्रियता बहुत कम हो गई है । मैकडूगल की मूलप्रवृत्ति को अब उपेक्षा की दृष्टि से देखा जाता है । फिर भी प्रेरकीय मनोविज्ञान ने कुछ ऐसे तथ्यों की ओर ध्यान दिलाया है जिनकी उपेक्षा नहीं की जा सकती ।

६

मानवीवैश्लेषण

अब तक जिन सम्प्रदायों का चर्चा को गई है वे सब मनोविज्ञान के शास्त्रीय रूप से सम्बद्ध हैं। सभी में पुस्तकीय विद्या को प्रधानता है। इन सब वादों में व्याख्यानो, कक्षाओं, पाठ्य-पुस्तको, डाक्टरेट की उपाधियों एवं प्रयोगशालाओं का वातावरण बना हुआ है। किन्तु मनोविश्लेषण के विषय में यह बात लागू नहीं होती। मनोविश्लेषण का आविर्भाव चिकित्सा-विज्ञान से हुआ और यह अभी भी एक प्रकार से मानसिक चिकित्सा का ही एक भाग बना हुआ है।

मनोविश्लेषण के जनक हैं सिगमण्ड फ्रायड।¹ फ्रायड का जन्म सन् १८५६ ई० में हुआ था और उसकी मृत्यु सन् १९३९ में हुई। यद्यपि वह चेकोस्लोवाकिया में पैदा हुआ था किन्तु उसके जीवन का अधिकांश भाग वियना में बीता। वियना में ही उसकी शिक्षा-दीक्षा भी हुई। प्रारम्भ में वह चिकित्सा-विज्ञान का छात्र था। इसी समय उसकी रुचि शरीर-विज्ञान में भी हो गई। शिक्षा

¹ Sigmund Freud

समाप्त करने के पश्चात् वह डाक्टरों का व्यवसाय करने लगा । अपने व्यावसायिक जीवन के प्रारम्भ में ही उसने एक वृद्ध चिकित्सक डाक्टर जोसेफ ब्रायर^१ की सगति की । सन् १८८५ ई० में फ्रायड पेरिस गया और वहाँ उसने शार्को^२ के चरणों में बैठकर शिक्षा ग्रहण की । उस समय समस्त यूरोप में मनोविक्षेप की चिकित्सा में शार्को की बड़ी धारक थी । शार्को हिस्टीरिया^३ के रोगियों का इलाज करने में बड़ा पटु था और उसकी विधि का फ्रायड पर बड़ा प्रभाव पड़ा । शार्को का विश्वास था कि हिस्टीरिया और सम्मोहन^४ अन्योयाश्रित हैं । इसीलिए हिस्टीरिया के इलाज में उसने सम्मोहन का विशेष उपयोग किया । शार्को के एक भाषण से फ्रायड को कुछ-कुछ यह आभास होने लगा कि मानसिक रोगों की तह में कामवासना रहती है । पेरिस जाने से पूर्व भी वह एक प्रकार से इस विचार को ताड गया था । जब वह ब्रायर के साथ कार्य कर रहा था तो उसने ब्रायर के एक रोगी की ओर विशेष ध्यान दिया था । ब्रायर के पास एक सुन्दर युवती हिस्टीरिया के रोग से ग्रस्त होकर आयी । युवती की हिस्टीरिया का कारण उसके जीवन की एक घटना थी । जब उस युवती का उपचार किया जाने लगा तो उससे अर्द्धसुषुप्त अवस्था में अपने सवेगों को मुक्त करने को कहा गया और उससे अपने जीवन की पूर्व घटनाओं को याद करने को कहा गया । युवती ने सम्मोहनावस्था में धीरे-धीरे उस घटना को याद कर लिया जिसने उसके सवेगात्मक जीवन को अस्तव्यस्त कर दिया था और जिसे वह अपने चेतनापूर्ण जीवन में भूल चुकी थी । फ्रायड और ब्रायर ने यह निष्कर्ष निकाला कि सवेग के प्राकृतिक मार्ग की अवरुद्धता के कारण सवेग ने कृत्रिम मार्ग से रोग के लक्षणों के रूप में अपना प्रकाशन किया था । इस प्रक्रिया को फ्रायड ने परिवर्तन-प्रक्रिया^५ कहा । परिवर्तन-प्रक्रिया में मूल प्रभाव के स्थान

^१ Josef Breuer

^३ Hysteria

^५ Conversion

^२ Charcot

^४ Hypnosis

पर रोग के लक्षणों के रूप में कृत्रिम प्रभाव का आगमन हो जाता है । इस घटना से फ्रायड इस निष्कर्ष पर पहुँच गया था कि अचेतन मन निष्क्रिय न होकर गतिशील होता है ।

फ्रायड ने ब्रायर से इस विधि के विषय में चर्चा की किन्तु फ्रायड अभी भी सन्तुष्ट नहीं हुआ था । उधर शार्को ने सम्मोहन की विधि पर बड़ा जोर दिया था किन्तु सम्मोहन की विधि सभी प्रकार के मानसिक रोगों के उपचार में सफल नहीं सिद्ध हुई थी । फ्रायड देख रहा था कि मनोचिकित्सा में केवल सम्मोहन-विधि का प्रयोग किया जाता था और यह विधि बड़ी अपूर्ण थी । फ्रायड ने निष्कर्ष निकाला कि असली मनोविश्लेषण तो तभी प्रारम्भ हो सकता है जब सम्मोहन को पूर्ण रूपेण तिरस्कृत कर दिया जाय । जब फ्रायड वियना गया तो उसने शार्को से मनोचिकित्सा की शिक्षा प्राप्त की और वह पुनः वहाँ से लौटकर ब्रायर के साथ ही काम करने लगा । अब उसने सम्मोहन के साथ-साथ रेचन-क्रिया¹ का भी प्रयोग किया । फिर भी इस विधि से उसे सन्तोष नहीं हुआ । इस विधि से कुछ लक्षणों का उपचार तो हो जाता था किन्तु रोग जड़ से नहीं जाता था । कई रोगी एक बार अच्छे होकर चले जाते थे और दुबारा वे रोग-ग्रस्त हो जाते थे । फ्रायड ने देखा कि सम्मोहन से रोगी पूर्ण रूपेण अच्छा नहीं हो पाता । अतः फ्रायड और ब्रायर दोनों ही सम्मोहन के साथ-साथ एक नई विधि का विकास करने में प्रयत्नशील थे । ब्रायर ने रोगी को प्रोत्साहित किया कि वह चिकित्सक से अपनी सभी बात निस्संकोच होकर स्वतन्त्रतापूर्वक बताए । इस विधि को ब्रायर कभी-कभी वार्तालाप-विधि² कहा करता था । कुछ समय बाद यही वार्तालाप-विधि मनोविश्लेषण के रूप में विकसित हुई । इस विधि को फ्रायड ने मुक्त साहचर्य³ विधि कहा । रेचन को बाद में भी एक प्रविधि के रूप में स्वीकार किया गया किन्तु सम्मोहन को तिलाञ्जलि दे दी गई ।

¹ Catharsis

² Talking method

³ Free Association

जैसा कि पहले कहा जा चुका है सम्मोहन की विधि का प्रबलतम समर्थक शाको^१ था। शाको के पहले भी सम्मोहन का प्रयोग किया जाता था किन्तु शाको ने सम्मोहन को वैज्ञानिक विधि बनाने का प्रयत्न किया था। अठारहवीं शताब्दी तक सम्मोहन केवल जादूसरी की विधि मानो जाती थी। उन्नीसवीं शताब्दी में पेरिस में सम्मोहन का वैज्ञानिक ढंग से विकास किया गया था। किन्तु शाको हिस्टीरिया के रोगियों के लिए ही सम्मोहन की विधि को उपयुक्त बताता था। उसने हिस्टीरिया के रोगियों का सम्मोहन विधि द्वारा इलाज किया था। शाको की इस धारणा का विरोध किया गया कि हिस्टीरिया और सम्मोहन अन्योन्याश्रित हैं। इस विरोध में नेसी-मत^२ सबसे आगे था। नेसी-मत वाले कहते थे कि सम्मोहन का प्रभाव केवल हिस्टीरिया के रोगियों पर ही नहीं वरन् सामान्य लोगों पर भी पड़ता है। बोस्टन में प्रिंस महोदय ने कई मानसिक कठिनाइयों को सम्मोहन-विधि द्वारा दूर किया था। पेरिस में जैने^२ महोदय ने भी सम्मोहन की विधि से चिकित्सा की थी। फ्रायड ने भी इसी विधि से चिकित्सा प्रारम्भ की थी किन्तु बाद में इस विधि को अनुपयोगी समझकर इसका परित्याग करना ही उसने उचित समझा।

सम्मोहन का प्रयोग करते-करते फ्रायड ने देखा कि सम्मोहनावस्था में यदि रोगी को स्वतन्त्र रूप से अपनी सभी बातें कहने दी जायें तो रोगी को इससे बड़ा लाभ पहुँचता था। यदि रोगी अपने जीवन की गन्दी से गन्दी और छोटी से छोटी बात को बिना किसी सकोच के व्यक्त कर सकता तो उसका जी हल्का हो जाता था। फ्रायड को यह विधि बड़ी उपयोगी जँची थी और मुक्त साहचर्य की इस विधि को उसने अधिक विश्वसनीय विधि कहा। फ्रायड ने देखा कि मुक्त साहचर्य की विधि से रोग का इलाज आसानी से हो जाता है और रोगियों की दशा में पर्याप्त सुधार हो जाता है।

अब मनोविश्लेषण प्रगति के पथ पर अग्रसर हुआ। किन्तु इसके मार्ग में कुछ बाधाएँ भी आईं। दो बाधाओं का फ्रायड ने

^१ Nancy School

^२ Janet

विशेष रूप से उल्लेख किया है। ये दो बाधाएँ निम्नलिखित हैं :

(१) स्थान-परिवर्तन-प्रक्रिया^१

(२) अवरोध^२

स्थान-परिवर्तन में रोगी अपनी भावनाओं को मनो-विश्लेषक पर आरोपित कर देता है। रोगी स्त्री चिकित्सक से हर तरह की बात करती है। उसके रोग के मूल में काम-वासना रहती ही है। काम-वासना सम्बन्धी किसी घटना के कारण ही उसके मन में प्रायः विकार आ जाता है। फ्रायड मुक्त-साहचर्य की विधि में रोगी को अपनी भावनाओं को प्रकट करने की स्वतन्त्रता देता है। रोगी स्त्री धीरे-धीरे अपनी सभी बातें चिकित्सक से कहती है। इस बातों में गुप्ततम बातें उभर आती हैं तभी तो रेचन सम्भव होता है। किन्तु इस प्रक्रिया में स्त्री चिकित्सक से प्रेम करने लगती है। अपने प्रेम को वह पूर्व स्थान से परिवर्तित करके नवीन स्थान (चिकित्सक) पर आरोपित कर देती है। ब्रायर को ऐसी ही कठिनाई का सामना करना पड़ा था। उसने एक स्त्री की चिकित्सा की और वह स्त्री ब्रायर के प्रति दिवानी हो गई। उस स्त्री ने कहा कि वह किसी भी हालत में ब्रायर से विच्छेद नहीं सकती। इस घटना का ब्रायर पर इतना प्रभाव पड़ा कि उसने मनोविश्लेषण का कार्य ही छोड़ दिया। उसने देखा कि इस कार्य में व्यावसायिक दृष्टि से रोगी से विरक्त रहना मुश्किल हो जायगा। प्रारम्भ में ब्रायर और फ्रायड ने कन्धे से कन्धा मिलाकर मनोविश्लेषण को जन्म दिया किन्तु बाद में दोनों को लाइन्स अलग हो गई। फ्रायड इस बाधा से घबड़ाया नहीं। कभी-कभी ऐसा भी होता था कि रोगी चिकित्सक के प्रति बड़ा उद्दण्डतापूर्ण भाव अपना लेता था। यह स्थान-परिवर्तन-प्रक्रिया का दूसरा पहलू था। फ्रायड ने दोनों ही स्थितियों में काम-वासना का ही विकार समझा। ब्रायर को फ्रायड की यह बात पसन्द नहीं आई। हर बात में काम-वासना धुसेडना उसे अच्छा न लगा इसलिए भी उसने मनोविश्लेषण-विधि से अपना सम्बन्ध-

विच्छेद कर लिया। फ्रायड ने स्थान-परिवर्तन-प्रक्रिया को सम्पूर्ण मनोविश्लेषण का एक भाग ही माना और उसने कहा यदि मनोविश्लेषक गहनतम भावनाओं को उद्बुद्ध करेगा तो वह कभी-कभी उन भावनाओं का आरोपण स्थल भी बन जायगा किन्तु इससे घबड़ाने की बात नहीं है। चतुर मनोविश्लेषक इस वार्तालाप में तटस्थ रहकर धीरे-धीरे अपने ऊपर आरोपित भावों को किसी दूसरी दिशा की ओर मोड़ देगा जिससे रोगी को सुख मिल सके।

दूसरी बाधा अवरोध की है। रोगी चिकित्सक से बात करते-करते एक ऐसे बिन्दु पर पहुँच जाता है जहाँ पर उसका भाव-प्रकाशन अवरोध हो जाता है। किसी विशेष घटना से ही वह विक्षिप्त हो उठता है। जब बातें करते-करते उस घटना तक आता है तो उसका मन आगे बात करने से इन्कार कर देता है इसका कारण यह होता है कि वह घटना बड़ी उत्तेजनापूर्ण एवं दुःखद होती है इसी-लिए उस तक रोगी पहुँचना नहीं चाहता। वह मुक्त-साहचर्य विधि से बात करते हुए उस बिन्दु पर बिलकुल रुक जाता है। इस अवरोध के दो रूप होते हैं। एक तो यह कि रोगी आगे बताने की अनिच्छा प्रकट करता है और दूसरे यह कि वह आगे बताने में असमर्थ होता है। दूसरा रूप अधिक बाधक होता है। फ्रायड इस बाधा से भी नहीं घबड़ाया और उसने कहा कि अवरोध तो यह जाहिर करता है कि मनो-विश्लेषण सही दिशा में हो रहा है। फ्रायड कहता है कि शनैः शनैः चिकित्सक को सहानुभूतिपूर्ण ढंग से उस अवरोध को दूर करना चाहिए। कुछ लोगो ने फ्रायड से कहा कि ऐसे समय में क्यों न सम्मोहन का उपयोग कर लिया जाय किन्तु फ्रायड ने साफ मना कर दिया और कहा कि अवरोध के ऊपर भी बिना सम्मोहन के विजय पाना चाहिए।

अवरोध के सिद्धान्त ने एक और तथ्य का उद्घाटन कर दिया। अवरोध क्यों होता है? इस प्रश्न का उत्तर ढूँढते हुए फ्रायड ने 'दमन'¹ का तथ्य खोज निकाला। किसी घटना या इच्छा

¹ Repression

या विचार का आना कभी-कभी बड़ा दुःखदायी होता है। जब कभी ऐसे विचार मन में आते हैं तो प्राणी इनसे छुटकारा पाना चाहता है। छुटकारा पाने के दो साधन हैं। एक तो यह कि इस विचार पर विवेकपूर्वक विचार करके इसे मस्तिष्क में गौण बना दिया जाय। यह कार्य विवेक से होता है। दूसरा साधन यह है कि इसे बलपूर्वक दबा दिया जाय। यह कार्य अविवेक एवं बल से होता है। दूसरे को ही दमन समझना चाहिए। इसी दूसरी प्रक्रिया से ही मनोविकार की सम्भावना रहती है, पहलो से नहीं। जब कोई विचार या घटना बलपूर्वक दमित कर दी जाती है तो इसका याद करना मुश्किल हो जाता है। इसे पुनः स्मृति में बुलाना बड़ा दुःखदायी होता है। रोगी इसी-लिए इस विचार को बताने से इन्कार करता है। अवरोध का यही स्पष्टीकरण है जिसे फ्रायड ने सर्वोत्तम स्पष्टीकरण माना है। यह दमित बात मन में समाप्त नहीं होती। एक बार आया हुआ दुर्विचार मन से बाहर नहीं किया जा सकता। ये दमित इच्छाएँ मृत होकर मस्तिष्क में नहीं पड़ी रहती अपितु ये जीवित रहती हैं। ये दमित विचार निष्क्रिय न होकर सक्रिय रहते हैं किन्तु अपने असली रूप में चेतन मन में आने से घबड़ाते हैं और प्रतीकात्मक वेश में ही चेतन मन में आ सकते हैं। दमन को जानना और उसके द्वारा अवरोध पर विजय पाना तथा फिर उस दमित घटना को चेतन मन में लाकर उसका विश्लेषण करना ही मनोविश्लेषण का कार्य है। इस प्रकार मनोविश्लेषण में दमन का तथ्य बड़ा महत्वपूर्ण है। फ्रायड ने इसे मनोविश्लेषण की आधार-शिला कहा है।

अब प्रश्न यह उठता है कि दमित इच्छाएँ मन में किस प्रकार रहती हैं। इस प्रश्न पर विचार करते हुये फ्रायड ने अचेतन मन^१ के तथ्य को ढूँढ निकाला। अचेतन मन का सिद्धान्त मनो-विश्लेषण के आदि सिद्धान्तों में से है। फ्रायड ने संरचना की दृष्टि से मन को तीन भागों में बाँटा है। वस्तुतः ये मन के भाग न होकर मन के तीन स्तर हैं। पहला स्तर है चेतन मन। चेतन मन हमारे

^१ Unconscious mind

चेतन जीवन का नियन्त्रण करता है। मैं मनोविश्लेषण पर यह लेख लिख रहा हूँ। लिखने का मेरा यह कार्य चेतन मन का कार्य है। जाग्रत अवस्था में हमारा ज्ञात कार्य बहुत-कुछ इसी चेतन मन के पथ-प्रदर्शन में होता है। मन का दूसरा स्तर प्राक्-चेतन या चेतनोन्मुख मन का है। इस स्तर में कुछ गुण तो अचेतन अवस्था के होते हैं और कुछ चेतन के, किन्तु फ्रायड कहता है कि चेतनोन्मुख की जाति चेतन-मन की ही है और इसकी अधिकांश विशेषताएँ चेतन मन से ही मिलती जुलती हैं। मन का तीसरा स्तर अचेतन मन का है। अचेतन मन का सिद्धान्त मनोविश्लेषण का सर्वप्रथम सिद्धान्त है। अचेतन मन में फ्रायड का विश्वास बहुत पहले-से ही था। अचेतन मन पर जितना अधिक विश्वास फ्रायड का था उतना अधिक विश्वास शायद ही किसी अन्य मनोविश्लेषक का रहा हो।

फ्रायड के पहले भी अचेतन मन के विषय में दर्शन में विचार हुआ था। लाइबनिज ने अचेतन मन से मिलती-जुलती बात कही थी। शापनहावर के दर्शन में अचेतन मन का प्रत्यक्ष साफ दिखाई पड़ता है और नीत्शे ने तो अचेतन मन के विषय में इतनी गम्भीरता से लिखा कि उसका प्रभाव फ्रायड पर भी पड़े बिना न रह सका।

हम अनेक बातों को भूल जाते हैं और उनको याद करने का प्रयत्न करने पर भी नहीं याद कर पाते किन्तु अचानक कभी-कभी वह बात अपने आप याद आ जाती है। हमारे अनेक अनुभव अज्ञात रूप से मन में पड़े रहते हैं। इससे अचेतन मन का अस्तित्व सिद्ध होता है। इसी स्तर को फ्रायड ने अचेतन मन कहा है। चेतन मन की बातों की हमें तात्कालिक एवं प्रत्यक्ष जानकारी रहती है, प्राक्चेतन मन की बातों को हम शीघ्र याद कर लेते हैं किन्तु अचेतन मन में स्थित बातों का याद करना कठिन है। अचेतन मन में वे अनुभव आते हैं जिन्हें चेतन मन से निकाल दिया जाता है। इससे यह भी प्रकट है कि अचेतन मन में स्थित अनुभव किसी न किसी समय चेतन मन में अवश्य रहे होंगे। ब्रायर के साथ काम करते हुये फ्रायड ने देखा कि अचेतन मन कितना शक्तिशाली है। प्रयोगों द्वारा तथा सम्मोहन की विधि से अचेतन मन की क्षमता का फ्रायड

को अनुमान लग गया था इसीलिये उसका अचेतन मन पर अद्भुत विश्वास हो गया था ।

अचेतन शब्द में नकार (अ) पहले ही है किन्तु इससे यह नहीं समझना चाहिए कि अचेतन मन कोई क्रिया नहीं कर सकता । वस्तुतः अचेतन मन सक्रिय एवं सजीव रहता है । यह बात दूसरी है कि प्रत्यक्ष रूप में अहम् के डर से वह आचरण को नियन्त्रित नहीं करता । अचेतन मन का गुप्ततम स्तर है । यह चेतन मन में कई गुना बड़ा है । किसी ने अचेतन मन की तुलना एक बिना पेदी की बोतल से दी है जिसकी गहराई का कोई अनुमान ही नहीं लगाया जा सकता है । चेतन मन का भाग बड़ा छोटा और महत्वहीन होता है । मनोविश्लेषण में अचेतन मन का महत्व चेतन मन से अधिक है । प्राक्चेतन या चेतनोन्मुख उभयनिष्ठ होता है और इसकी स्थिति चेतन तथा अचेतन मन के बीच में होती है । 'सेंसर' का निवास प्राक्चेतन मन में हो माना गया है । फ्रायड ने पूरे मन को गत्यात्मक माना है जिसमें इच्छा होती रहती है । अचेतन और चेतन दोनों में ही इच्छा एवं प्रयत्न की क्रियाएँ होती रहती हैं । चेतन मन प्रकट रूप में कार्य करता है, अचेतन लुप्त-छिप कर । अचेतन मन आचरण को अज्ञात रूप में प्रभावित करता रहता है ।

अचेतन मन आचरण को प्रेरित करता है, इस सिद्धान्त तक पहुँचने के पीछे फ्रायड का एक दार्शनिक विश्वास था । प्राचीन काल में पश्चिम के विचारक ज्ञान-मीमांसा की दृष्टि से मन के बोधात्मक पक्ष को अत्यधिक महत्वपूर्ण मानते थे । उनकी दृष्टि में सृष्टि के मूलतत्त्व के रूप में बोध या चिद् को स्थान देना अनिवार्य था । निस्सन्देह चिद् को उपेक्षा नहीं की जा सकती किन्तु चिद् या बोध के प्रत्यय के साथ अचिद् या अबोध के प्रत्यय की ओर भी अपने आप ही ध्यान चला जाता है । इसीलिए दर्शन में द्वैतवाद, समानान्तरवाद या अन्तःक्रियावाद आदि विचारधाराओं की ओर लोग झुके । इस कठिनाई से बचने के लिए कुछ विचारकों ने चरम सत्ता का पद छोड़कर ज्ञानमीमांसा की शरण ली । यहाँ भी वही झुकाव था । ज्ञान की बोधात्मक शक्ति की ही तूती बोल रही थी । कान्ट ने विचारकों का

ध्यान बोध से हटाकर क्रिया की ओर फेर दिया। जापनहावर ने मन के कारण के रूप में भाव को महत्वपूर्ण बताया। नीत्से ने मानसिक कारण का पद सकल्प को दिया। यदि व्यक्ति के आचरण का कारण है तो सभी प्रकार के आचरण का कारण ढूँढना पड़ेगा। कार्य-कारण की परम्परा में किसी कार्य को उपेक्षित नहीं कर सकते। अपने-अपने विश्वास के अनुसार कुछ लोगो ने सभी प्रकार के आचरण का कारण बोध, क्रिया, भाव या सकल्प में ढूँढने की कोशिश की। फ्रायड ने इस दृष्टि से भाव और सकल्प को चुना। फ्रायड भी यह विश्वास करता था कि सभी घटनाओं का कारण है और इसलिये प्रत्येक प्रकार के आचरण का कारण होना चाहिए। यह कारण इच्छा, प्रेरणा आदि के रूप में ही होगा। किन्तु कभी-कभी हम ऐसा व्यवहार कर जाते हैं कि उनका हमें आभास तक नहीं होता। इस प्रकार के आचरण का कारण चेतन मन में ढूँढना असम्भव है। इसीलिए फ्रायड ने इन कारणों को अचेतन मन में ढूँढा। अचेतन मन में उसे ये कारण अतृप्त इच्छाओं, अवदमित वासनाओं, अर्धतृप्त कामनाओं, कुण्ठित लालसाओं तथा भग्न आकांक्षाओं के रूप में मिल गये। उसने “साइको पैथालॉजी आव एवरी डे लाइफ” नामक पुस्तक लिखकर इस बात पर विस्तार से चर्चा की कि किस प्रकार हमारी छोटी-छोटी बातों का अचेतन मन से सम्बन्ध है। उसने दिखलाया कि हमारा प्रत्येक मनो-वैज्ञानिक आचरण सकारण एवं सार्थक होता है। फ्रायड ने दैनिक जीवन से अनेक उदाहरण दिये हैं। हम अपने प्रतिदिन के जीवन में छोटी-छोटी भूलें कर जाते हैं। पहले इन भूलों को संयोगवश मान लिया जाता था। फ्रायड के लिये कोई बात संयोगवश है ही नहीं, सभी घटनाएँ कारण-कार्य की शृंखला से आवद्ध होती हैं। हम कभी-कभी नाम तथा तिथियाँ भूल जाते हैं और प्रायः यह कहते हुये सुने जाते हैं कि “सुनीता की शादी कब हो गई मुझे मालूम नहीं” या कभी-कभी हम यह जानते हुये भी कि कुमारी सुनीता अब श्रीमती सुनीता हो गई है उसे कुमारी ही कहने की भूल कर बैठते हैं। इन सबके पीछे कोई न कोई कारण है। फ्रायड के अनुसार इसका कारण यह होगा कि हमने सुनीता की शादी के समय और उसकी शादी के बाद के परिवर्तित नाम का दमन

कर दिया है। यह दमन इस अर्द्धविकसित इच्छा के कारण किया कि शायद कुमारी कहने से या उसकी शादी का समय भूल जाने से अभी भी उसके साथ शादी करने की अतृप्त इच्छा को तृप्त किया जा सके। यथार्थ जीवन में इस इच्छा की पूर्ति नहीं हो सकती इसलिये मन के अचेतन भाग के एक कोने में इस इच्छा का स्थान रिजर्व कर दिया जाता है। इसी प्रकार कुछ लोग कहना चाहते हैं कुछ और कह जाते हैं कुछ। अभी कल ही लेखक को एक सभा में सम्मिलित होने का अवसर मिला। एक विद्यार्थी-वक्ता ने भाषण प्रारम्भ करते हुये कहा “आदरणीय अध्यक्ष महोदय और मेरे प्यारे छात्रों।” वास्तव में वह कहना चाहता था “... मेरे प्यारे साथियों।” कभी कभी हम लिखने में भी भूल कर जाते हैं। हम अपने दैनिक जीवन में ऐसे अनेक उदाहरण पाते हैं। फ्रायड ने अपने देश में की जाने वाली कई भूलों का जिक्र किया है। उसकी पूरी पुस्तक इस प्रकार के उदाहरणों से भरी पड़ी है और सभी घटनाओं के कारणों को उसने ढूँढने की कोशिश की है।

फ्रायड ने स्वप्न¹ के विश्लेषण में भी अपनी प्रतिभा का परिचय दिया है। स्वप्न को फ्रायड ने मतिविभ्रम² माना है। भ्रम और मतिविभ्रम में अन्तर है। भ्रम में हम प्रस्तुत उत्तेजना का गलत अर्थ लगाते हैं; मतिविभ्रम में किसी मानसिक प्रतिभा को ही वाह्य जगत् की उत्तेजना समझ लेते हैं। भ्रम में उत्तेजना सामने उपस्थित रहती है, मतिविभ्रम में उत्तेजना पूर्णतः अनुपस्थित होती है। सामने के पेड़ को कन्दरा को देखकर लंगूर समझ बैठना भ्रम है, ऊसर में अचानक किसी साँड़ को जाता हुआ देखना (जबकि कहीं कुछ न हो) मतिविभ्रम है। स्वप्न भी एक प्रकार का मतिविभ्रम ही है। हम स्वप्न में न जाने क्या-क्या देखते हैं। कभी किसी के सामने पं० जवाहरलाल नेहरू तेल मालिश करते दिखाई पड़ते हैं तो किसी को स्वप्न में गांधी जो शादी करते हुए दिखाई पड़ सकते हैं। कभी कोई देखता है कि बुद्धु मियाँ राजा बन गये तो कोई देखता है कि एक राजा बूट पालिश

कर रहा है। ये सब बातें यथार्थ जगत में उत्तेजना के रूप में प्रस्तुत नहीं होती। मानसिक संस्कार के कारण ही ऐसा होता है। फ्रायड के अनुसार स्वप्न में अचेतन मन की क्रिया रहती है अतः अचेतन मन को समझने के लिये स्वप्न का विश्लेषण बहुत जरूरी है। पहले लोग स्वप्न को उपेक्षणीय एवं महत्वहीन समझते थे। फ्रायड ने स्वप्न को बहुत महत्वपूर्ण बताया। उसने कहा जो बातें व्यक्ति जाग्रत अवस्था में नहीं कर सकता उसे वह स्वप्न में कर डालता है। जिस इच्छा की पूर्ति यथार्थ जीवन में व्यक्ति नहीं कर पाता उसकी पूर्ति वह स्वप्न में करने में स्वतन्त्र होता है। स्वप्न का सम्बन्ध जाग्रत अवस्था से है। जाग्रत अवस्था में की गई इच्छा यदि अतृप्त रहती है तो वह प्रतीकात्मक वेश में स्वप्न में पूरी की जाती है। फ्रायड के अनुसार स्वप्न अकारण एवं निरर्थक न होकर प्रत्येक आचरण की भाँति सकारण एवं सार्थक होता है। कायर व्यक्ति स्वप्न में वीरता का काय करते हुए अपने को देखता है। गरीब व्यक्ति स्वप्न में धनी बन जाता है। यथार्थ जीवन में यदि व्यक्ति कोई कार्य करने में असमर्थ होता है तो उसे वह स्वप्न में करता हुआ देखता है। किशोर किसी किशोरी से यौन-सम्बन्ध स्थापित करना चाहता है। किशोरावस्था में यौन-विकास की पहली बाढ़ में लगभग सभी किशोर और सभी किशोरियाँ भिन्न-भिन्नीय व्यक्ति में अधिकाधिक रुचि प्रदर्शित करते हैं। यथार्थ जीवन में कोई किशोर किसी भद्र किशोरी से यौन-सम्बन्ध स्थापित नहीं कर सकता है। यथार्थ जीवन की इस अतृप्त इच्छा को वह स्वप्न में किसी प्रतीकात्मक ढंग से पूरी कर लेता है। कभी-कभी तो उसकी इस इच्छा-पूर्ति की प्रक्रिया का स्वप्नदोष के रूप में शरीर पर भी प्रभाव पड़ जाता है। स्वप्न की विषय-वस्तु दो प्रकार की होती है प्रकट^१ एवं गुप्त^२। प्रकट विषय वाले स्वप्न में व्यक्ति सब बातों को उन्ही रूपों में देखता है जिन रूपों में उसे ये बातें याद रहती हैं और जिन रूपों में वह जाग्रत अवस्था में इन बातों के सम्पर्क में आता है। गुप्त विषय वाले स्वप्न में प्रकट विषय वेश बदल कर आता है।

उदाहरण के रूप में यदि कोई विवाहित युवक अपनी पत्नी से धृष्ट करता है तो वह स्वप्न में यह देख सकता है कि वह अपनी पत्नी को डाट रहा है, या वह यह देख सकता है कि उसकी पत्नी किसी अन्य व्यक्ति से प्रेम कर रही है। पहला स्वप्न प्रकट रूप में है, दूसरा स्वप्न गुप्त है। कुछ स्वप्नों में प्रकट एवं गुप्त दोनों प्रकार के विषय रहते हैं। जहाँ तक प्रतीको का प्रश्न है मन अनेक प्रकार के प्रतीको का उपयोग करता है। किन्तु अचेतन मन के इन प्रतीको का विश्लेषण करके फ्रायड ने कुछ सामान्य निष्कर्ष भी निकाले हैं। फ्रायड का कहना है कि कुछ प्रतीको का तो सामान्य रूप से एक ही सा अर्थ निकलता है। स्वप्न में दीवाल मनुष्य का प्रतीक हो सकती है तो मेज स्त्री की प्रतीक। इसी प्रकार स्त्री के सिर पर हैट देखना पुरुष के लिंग से सम्बन्ध रख सकता है। गले की टाई भी लिंग का ही प्रतीक है। पुरुष को सर्पों के रूप में भी देख सकते हैं। इस प्रकार स्वप्न में अचेतन मन प्रतीको का सहारा लेता है। सहभोज देखना मैथुन का प्रतीक हो सकता है। भोग शब्द श्लेषार्थक है ही। अग्नि को देखना स्त्री के गुप्तांग से सम्बन्ध रख सकता है क्योंकि काम-वासना की ज्वाला भापा में भी प्रचलित है। प्रतीको का सहारा लेकर अतृप्त इच्छाएँ स्वप्न में विचरण करती हैं। जहाँ तक प्रकट विषय युक्त स्वप्न का प्रश्न है इसमें तात्कालिक घटना या महत्वपूर्ण विचार का स्थान सर्वाधिक होता है।

फ्रायड ने शैशवकालीन यौन-कामनाओं¹ पर बड़ा जोर दिया है। फ्रायड के अनुसार व्यक्ति के आचरण के अभिप्रेरण के रूप में यौन-इच्छाओं का सबसे बड़ा हाथ रहता है। उसने स्पष्ट रूप से धोपित किया कि मनोस्नायुविकार का कारण काम-सम्बन्धी कुसमजन है। व्यक्ति का जीवन कामवासना पर ही आधारित होता है। कामुकता के विषय में पहले लोगों की धारणा थी कि यह कैशोर्य में प्रस्फुटित होती है और उसके पूर्व व्यक्ति में इसका अनस्तित्व रहता है। इस दृष्टि से बालको को काम-सम्बन्धी बातों से निर्लिप्त समझा

¹ Infantile Sexuality

जाता था। फ्रायड ने कहा कि यौन-जीवन का प्रारम्भ केशोर्ध्व से न होकर शैशव काल से ही होता है। व्यक्ति का सम्पूर्ण जीवन यौन-इच्छा के ही इर्दगिर्द घूमता है। साधारण व्यक्ति के जीवन में शैशव काल की काम-तृप्ति का बड़ा प्रभाव पड़ता है। यौन-क्रियाओं की विधि में अवस्था के अनुसार अन्तर आता जाता है किन्तु इस बात में तो दो राय हो ही नहीं सकती कि शैशव में भी काम प्रवृत्ति वर्तमान रहती है। फ्रायड के अनुसार वच्चे की अनेक क्रियाएँ काम-प्रवृत्ति की सतुष्टि के लिए ही होती हैं। प्रौढ व्यक्ति अपनी काम वासना की सतुष्टि शारीरिक ससर्ग से करता है और भिन्नलिंगी के साथ मैथुन के रूप में ही काम पिपासा की शान्ति होती है किन्तु प्रारम्भ में काम बुभुक्षा की शान्ति का ढग भिन्न होता है। फ्रायड के अनुसार वच्चे का पेशाव करना, शौच-क्रिया, अंगूठा चूसना, माँ के अङ्क में चिपटना सभी कुछ कामुकता की तृप्ति ही है। यहाँ यह बात ध्यान देने योग्य है कि फ्रायड काम, लैंगिकता या सेवरा शब्द का प्रयोग संकुचित अर्थ में नहीं करता है। उसके लिए 'सेक्स' एक जीवनदायिनी शक्ति के रूप में है और इसका अर्थ बड़ा व्यापक है। फ्रायड के अनुसार व्यक्तित्व का निर्माण बाल्यकाल में ही हो जाता है। बाल्यकाल के महत्त्व को जितना अधिक फ्रायड ने पहचाना इतना अधिक किसी भी अन्य मनोवैज्ञानिक ने नहीं पहचाना। फ्रायड का कहना है कि शैशव में व्यक्ति अपनी यौन-इच्छाओं को दमित करता रहता है। इन यौन इच्छाओं से व्यक्ति किस प्रकार समजन करता है, इसी बात पर उसका व्यक्तित्व निर्भर करता है। शैशव काल की दमित यौन इच्छाओं की तृप्ति स्वप्न में होती है। यदि सामान्य जीवन में इस इच्छा की पूर्ति न हो सकी तो ये दमित इच्छाएँ अचेतन मन में पड़ी रहकर पड़्यन्त्र रचती रहती हैं और अपने प्रकाशन के लिए चेतन की आँखें बचाकर अन्य उपाय करती रहती हैं। विभिन्न प्रकार की मानसिक रचनाएँ¹ इसी प्रयत्न के परिणामस्वरूप अस्तित्व में आ जाती हैं। स्थान परिवर्तन² प्रतिगमन³पूर्ति⁴,

1 Mechanisms

3 Transference

2 Regression

4 Compensation

युक्तयाभास^१, विस्थापन^२, प्रक्षेपण^३, आत्मीकरण^४, प्रतिक्रिया-रचना^५ आदि इसी प्रकार की मानसिक रचनाएँ हैं। यदि इन मानसिक रचनाओं से भी समजन न हो सका तो व्यक्ति में असाधारण मानसिक अवस्था आ जाती है और वह मनोस्नायुविकृत या विक्षिप्तता का शिकार हो जाता है। असामान्य मानसिक अवस्था का भी कारण, अर्थ एवं प्रयत्नलाभ रहता है। यह पहले ही कहा जा चुका है कि फ्रायड कार्य-कारण की व्यापकता पर अटूट विश्वास रखता है। उसके अनुसार मनोस्नायुविकृति, विक्षिप्तता एवं मानसिक रचनाओं का कारण शैशव काल की दमित यौन इच्छाएँ ही हैं। फ्रायड के इस सिद्धान्त ने ससार में तहलका मचा दिया है। कवियों, लेखकों, उपन्यासकारों, कहानी-कारों एवं नाटककारों में से कुछ फ्रायड के चले बन चुके हैं। मनोविज्ञान में उसके योगदान की भूरि भूरि प्रशंसा हो रही है। दार्शनिकों ने भी उसके सिद्धान्त पर ध्यान दिया है। इन सबके बावजूद भी लोगों की दृष्टि में फ्रायड के प्रति अभी भी सन्देह बना हुआ है। जिन बातों के कारण फ्रायड के ऊपर सन्देह किया जाता है उनमें शैशवकालीन यौन इच्छाएँ भी हैं। कुछ लोगों ने फ्रायड के इस सिद्धान्त को नैतिकता के लिए अभिशाप समझा है। उनकी दृष्टि में फ्रायड ने ससार का हित करने की अपेक्षा हानि अधिक की है। इन आलोचनाओं में अतिवाद का आश्रय लिया गया है। एक विशुद्ध वैज्ञानिक की दृष्टि से फ्रायड को जो कुछ कहना था उसने कह दिया। उनके सिद्धान्तों में से सार-अंश को ग्रहण करना सभी का कर्तव्य है।

शैशव काल की यौन-इच्छाओं का अध्ययन करते हुए फ्रायड ने पितृ विरोधी ग्रन्थि^६ के रहस्य का भी उद्घाटन किया। इस ग्रन्थि को अंग्रेजी में 'ईडिपस कम्प्लेक्स' कहते हैं। इसके नामकरण का कारण एक यूनानी पौराणिक कथा है। कहते हैं एक राजा के

१ Rationalization

२ Displacement

३ Projection

४ Identification

५ Reaction formation

६ Oedipus Complex

एक पुत्र हुआ जिसका नाम ईडिपस रखा गया । ज्योतिषी ने भविष्य
 वाली की कि यह बालक अपने पिता की हत्या कर देगा और अपनी
 माता से शादी करेगा । ऐसे भ्रष्ट बालक को रखने से कोई लाभ नहीं था
 अतः पिता ने उसे बाहर फेंकवा दिया । उस शिशु का लालन-पालन एक
 नाहरिए ने किया और बाद में एक पड़ोसी राजा ने उसे गोद ले लिया ।
 ईडिपस युवक बना । उस युवक ईडिपस को भी एक अन्य ज्योतिषी ने
 बताया कि वह अपनी माता से ही विवाह करेगा और पिता को मार
 डालेगा । ईडिपस को इससे बड़ी ग्लानि हुई और इस परिस्थिति से बचने
 के लिए वह अपने घर से भाग गया । वह नहीं जानता था कि उसके सच्चे
 पिता-माता कौन थे । भ्रमण की स्थिति में उसने अपने वास्तविक
 पिता पर आक्रमण कर दिया और उसे मार डाला । विधवा रानी
 से उसने शादी भी कर ली । चार बच्चों के पैदा होने के बाद ईडिपस
 को यह मालूम हुआ कि उसकी पत्नी वस्तुतः उसकी माता है । पाप
 का प्रायश्चित्त करने के लिए उसने अपनी दोनों आँखें निकाल ली और
 कष्टमय जीवन यापन किया । इस गाथा पर फ्रायड ने ध्यान दिया
 और कहा यह स्थिति किसी न किसी रूप में हर परिवार में होती है ।
 पुत्र अपनी माता से अधिक प्रेम करता है । यौन इच्छा के कारण ही
 उसका माता के प्रति स्वाभाविक आकर्षण रहता है । वह अपनी
 माता की आज्ञा अधिक मानता है और माता के प्रेम का भूखा होता है ।
 वह देखता है कि उसके और माता के बीच में पिता सदा बाधा के रूप
 में उपस्थित रहता है । माता उसके पिता की ओर ध्यान देती है और
 कभी-कभी पुत्र को उपेक्षित कर देती है । पुत्र के मन में इसीलिए पिता
 के प्रति एक प्रकार की ईर्ष्या उत्पन्न हो जाती है । किन्तु वह सदा
 नैतिकता के उपदेश भी सुनता रहता है । उसे सदा यह कहा जाता है
 कि माता-पिता के प्रति श्रद्धा एवं भक्ति रखनी चाहिए । इस स्थिति से
 मानसिक संघर्ष उत्पन्न होता है और बालक के मन में पितृ विरोधी ग्रन्थि
 का निर्माण हो जाता है । जो हाल पुत्र और पिता के बीच होता है
 वही हाल माता और पुत्री के बीच में । पुत्री पिता की ओर अधिक
 आकर्षित होती है और माता को अपने और पिता के बीच की
 बाधा समझ उससे ईर्ष्या करने लगती है । बालक आगे चलकर माता-

पिता को आज्ञा का उल्लंघन करते हैं। इसकी जड़ में यही ग्रन्थि है। इस ग्रन्थि के कारण बालक माता-पिता के अधिकार को चुनौती देते हैं और उद्बुद्धतापूर्ण व्यवहार कर बैठते हैं। प्रसिद्ध मनोवैज्ञानिक ब्राउन का कहना है कि फ्रायड 'ईडिपस कम्प्लेक्स' के रहस्य तक इसलिए पहुँच सका क्योंकि वह स्वयं इस ग्रन्थि का शिकार था। फ्रायड का पिता वृद्ध था और माता जवान थी। निश्चित है कि फ्रायड को पितृ-विरोधी ग्रन्थि की परिस्थितियों का सामना करना पड़ा होगा।

फ्रायड के प्रारम्भिक लेखों में केवल काम-प्रवृत्ति का ही प्रवृत्ति के रूप में जिक्र मिलता है। यहाँ यह बात उल्लेखनीय है कि फ्रायड ने प्रवृत्ति शब्द का प्रयोग विशेष अर्थ में किया है। इसमें मैकडगल की मूल प्रवृत्ति और व्यवहारवादियों की ईहा दोनों का भाव निहित है। इसीलिए फ्रायड को मूलप्रवृत्तिवादी कहना ठीक नहीं है। प्रारम्भ में फ्रायड ने केवल एक ही प्रवृत्ति का उल्लेख किया और इसका नाम उसने काम-प्रवृत्ति¹ रखा। काम-प्रवृत्ति को उसने बड़े व्यापक अर्थ में लिया है। इसे उसने जीवन-प्रवृत्ति माना है। यौन-आचरण का आधार यही प्रवृत्ति है। काम-प्रवृत्ति में एक शक्ति होती है जो व्यक्तियों के शारीरिक सम्पर्क के समय प्रकट होती है। इस शक्ति को फ्रायड ने लिबिडो² कहा है। लिबिडो काम प्रवृत्ति का एक भाग है या यो कहिए कि उसकी शक्तियों में से एक शक्ति है। काम-प्रवृत्ति या जीवन-प्रवृत्ति को एक शक्ति लिबिडो शारीरिक सम्पर्क के रूप में प्रकट होती है तो अन्य शक्तियाँ सरक्षण, निर्माण, रचना, सर्जन, भवन-निर्माण, भोजन करना आदि के रूप में प्रकट होती हैं। आत्म-रक्षा एवं जाति-वृद्धि इन दो अभिप्रेरणों को ही प्रारम्भ में फ्रायड ने माना था। आत्म-रक्षा बुभुक्षा, पिपासा, भय, आत्म-सम्मान आदि के रूप में प्रकट होती है और इसे उसने अहम्³ की सज्ञा दी थी। दूसरा अभिप्रेरण भोग के रूप में प्रकट होता है और इसे उसने लिबिडो कहा। अहम् यथार्थ जगत् से सम्बन्ध रखता है, लिबिडो भोग

¹ Eros, Sex or Life-instinct ² Libido

³ Ego

से। अहम् मे यथार्थता का सिद्धान्त¹ है और यह सदा वातावरण से सम्पर्क बनाए रखता है जबकि लिबिडो अचेतन से अधिक सम्बन्ध रखता है और इसमें सुख का सिद्धान्त² निहित रहता है। बाद मे फ्रायड ने इस सम्बन्ध मे अपना विचार बदल दिया। फ्रायड ने बाद मे मूल-प्रवृत्ति के रूप मे केवल काम-प्रवृत्ति या जीवन-प्रवृत्ति को ही न मानकर जीवन-प्रवृत्ति³ एवं मरण-प्रवृत्ति⁴ दो को माना। उसने सन् १९१९ के बाद मे अपने अन्वेषणो मे देखा कि व्यक्ति केवल निर्माण ही नहीं करता वरन् विध्वंस भी करता है। उसने देखा कि व्यक्ति मे रचना की प्रवृत्ति के साथ-साथ विनाश की भी प्रवृत्ति रहती है। उद्दण्डता, आत्महत्या, विनाशकारी प्रवृत्ति का ही परिणाम है। इन दोनों प्रवृत्तियो को परस्पर विरोधी समझना ठीक नहीं है। एक ही प्रकार के आचरण मे दोनों का हाथ हो सकता है। युवक अपनी प्रेमिका से जीवन-प्रवृत्ति के कारण ही प्रेम करता है किन्तु सच्चे प्रेम मे ईर्ष्या आदि भी निहित रहती है। प्रेम के साथ-साथ घृणा भी वर्तमान रहती है।

कभी-कभी व्यक्ति का लिबिडो किसी अन्य पदार्थ से सम्बद्ध न होकर अपने 'स्व' से ही सम्बद्ध हो जाता है। ऐसी स्थिति मे व्यक्ति अपनी आँख, कान, नाक, दाँत, गौरवर्ण, चेहरा, काले धुंधराले बाल आदि से प्रेम करने लगता है। अपने से ही प्रेम करना आत्म-प्रेम⁵ कहलाता है। फ्रायड ने बाद की रचनाओं मे आत्म-प्रेम पर विस्तृत रूप मे विचार किया है और इसे अनेक प्रकार के मनोविकारो का कारण माना है। भारतीय वाङ्मय मे रामायण मे 'नारदमोह' का एक कथानक आता है। स्वयंवर मे बन्दर का रूप धारण किए नारद विष्णु की माया से रचित सुन्दरी के जयमाल की

¹ Reality Principle

² Life Instinct

³ Pleasure Principle

⁴ Death Instinct or *Thanatos*

⁵ Narcissism

प्रतीक्षा करते समय आत्म-प्रेम के शिकार हो गये थे। सीजोफ्रेनिया के रोगी प्रायः आत्म-प्रेम में ही डूबे रहते हैं।

फ्रायड ने गत्यात्मक^१ मन के तीन भागों का प्रतिभा-पूर्ण विवेचन किया है। पहला भाग तद् या इदम् का जिसे फ्रायड ने 'इड'^२ कहा है। हम इसे 'इदम्' कहेंगे। इदम् में सुख का साम्राज्य रहता है और इससे अनेक प्रकार की इच्छाएँ एवं वासनाएँ उत्पन्न होती हैं। दूसरा भाग है अहम्^३ जो यथार्थता से सम्बन्ध रखता है। अहम् में 'स्व' की चेतना रहती है। गत्यात्मक मन का तीसरा भाग है परम-अहम्^४। परम अहम् नैतिक आचरण से सम्बन्धित होता है। प्रत्येक व्यक्ति यह अनुभव करता है कि उसके अन्दर एक आत्मा का निवास है। जब वह 'मैं' कहता है तो इसे 'मैं' से उसी 'स्व' का बोध होता है। जन्म से मृत्यु पर्यन्त यह 'मैं' का बोध अपरिवर्तित रहता है। सामान्य व्यक्ति के मन के या 'स्व' के अथवा 'मैं' के उपर्युक्त तीन भाग हैं। हमारी मनोजैविक शक्ति का अक्षय स्रोत इदम् है। इदम् में ही जीवन तथा मरण की प्रवृत्तियाँ रहती हैं। इदम् सदा सुख की खोज में रहता है और इसका सम्बन्ध यथार्थता से बिल्कुल नहीं होता। प्रेम एवं धृष्टा के प्रयत्नों में इदम् का हाथ रहता है। इदम् सदा सवेग के स्तर पर ही रहता है अतः इसमें सत्कृति एवं सम्यता का रग नहीं चढ़ता है। वच्चो में इदम् प्रधान 'स्व' रहता है। अहम् का तात्पर्य चेतन बुद्धि से है। भौतिक जगत से अहम् का ही सम्बन्ध होता है। सामाजिक एवं व्यावहारिक यथार्थता से समजन करना एवं तदनुसार आचरण को नियन्त्रित करना अहम् का ही कार्य है। इदम् की इच्छाओं एवं वास्तविकता के बीच में सन्तुलन बनाने का कार्य अहम् ही करता है। परम-अहम् का विकास कुछ बाद में होता है। इसका सम्बन्ध नैतिक मर्यादाओं से होता है। व्यक्ति के सामाजीकरण में इसी का हाथ है। परम-अहम् का विकास समाज की नैतिक परम्पराओं के द्वारा होता है।

^१ Dynamic

^२ Id

^३ Ego

^४ Super Ego

वह व्यक्ति की नैतिक चेतना है और आदर्शों एवं मूल्यों की चेतना इसी के द्वारा व्यक्ति के मन में बनी रहती है। इदम् तथा परम-अहम् में सदा संघर्ष चला करता है। इदम् व्यक्ति को असन्ध्य एवं असंस्कृत सुख की ओर खींचता है; परम-अहम् सांस्कृतिक उन्नयन की ओर। इन दोनों में अहम् ही सन्तुलन स्थापित करता है।

फ्रायड के सिद्धान्तों से मानसिक रोगों की चिकित्सा में अभूतपूर्व सफलता मिली है किन्तु मनोविश्लेषण जिस पद्धति को अपनाता है वह वैज्ञानिक पद्धति से भिन्न है। वैज्ञानिक पद्धति में तथ्यों एवं प्रमाणों के आधार पर निष्कर्ष निकाला जाता है। फ्रायड ने भी प्रमाण प्रस्तुत किए हैं किन्तु उसके सिद्धान्तों एवं तथ्यों में ऐसा मिश्रण है कि यह पता लगाना कठिन है कि कौन सा भाग तथ्यों पर आधारित है और कौन-सा भाग सिद्धान्त मात्र है। फ्रायड के सिद्धान्तों को हम वैज्ञानिक विधि से प्रमाणित नहीं कर सकते किन्तु उसके सिद्धान्तों को वैज्ञानिक विधि से अप्रमाणित भी नहीं किया जा सकता। फ्रायड ने जितना अधिक काम-प्रवृत्ति पर बल दिया है वह भी विचारणीय है। उसके इस पक्ष पर तो उसके सहकारी एडलर¹ ने भी आपत्ति की। एडलर ने अपने मत को वैयक्तिक मनोविज्ञान² कहा और उसने हीन भाव को सबसे अधिक महत्वपूर्ण बताया। इसी हीनभाव से आत्म-प्रकाशन की प्रवृत्ति का उदय होता है जो जीवन की प्रमुख प्रेरणा है। व्यक्ति कुण्ठा एवं नैराश्य के कारण कई प्रकार की मानसिक रचनाएँ अपनाता है। इन सब से उसकी जीवन शैली³ बनती है। जीवन-शैली का निर्माण बाल्यावस्था में ही होने लगता है। व्यक्ति जीवन के तीन क्षेत्र है, केवल एक 'सेक्स' ही नहीं। ये तीन क्षेत्र हैं सामाजिक, व्यावसायिक और प्रेम सम्बन्धी। इन तीनों क्षेत्रों में व्यक्ति की जीवन-शैली प्रकाशित होती है। व्यक्ति के अध्ययन एवं उसकी चिकित्सा के लिए उसकी जीवन-शैली का पता लगाना चाहिए।

¹ Alfred Adler

² Individual Psychology

³ Style of life

परिवार में व्यक्ति का क्या स्थान था, इसका पूज्य कौन था, उसकी रुचि क्या है आदि बातों से जीवन-शैली का परिचय मिलता है। युग^१ ने भी फ्रायड से अलग होकर विश्लेषणात्मक मनोविज्ञान^२ को जन्म दिया। मनोविकार के कारणों के रूप में उसने वर्तमान कुसमजन को ही मुख्य माना न कि शैशवकालीन काम सम्बन्धी कुसमजन को। बाल-व्यवहार तो प्रौढ़ व्यक्ति प्रतिगमन के कारण अपना लेता है किन्तु ऐसा वह नहीं परिस्थितियों का सामना करने के लिए ही करता है। युग ने लिविडो के यौन-रूप को सामान्य व्यापक रूप में परिवर्तित कर दिया। उसने व्यक्तित्व के प्रकारों का प्रतिपादन किया और जातीय अचेतन^३ के प्रत्यय को जन्म दिया। इतनी भिन्नता होते हुये भी एडलर और युंग दोनों ही ने मनोविश्लेषण की पद्धति को अपनाया।

फ्रायड के सिद्धान्तों एवं उससे सम्बद्ध सिद्धान्तों की विवेचना के लिए एक पृथक् पुस्तक की आवश्यकता है। यहाँ पर उसके सभी सिद्धान्तों एवं उसके अनुयायियों के मतों का विशद विवेचन सम्भव नहीं है। यहाँ पर तो संक्षेप में मनोविश्लेषण की भूमिका का ही वर्णन किया गया है। फ्रायड के मुख्य सिद्धान्तों को विहङ्गम दृष्टि से एक बार फिर देख लेना उचित होगा।

- (१) व्यक्ति का सम्पूर्ण व्यवहार अभिप्रेरित होता है।
- (२) व्यवहार का कारण वासनाओं की तृप्ति है।
- (३) मानसिक घटनाओं में कार्यकारण का नियम व्याप्त है।
- (४) ये कारण विगत अनुभव में पाए जाते हैं।
- (५) मनोस्नायुविकार इच्छाओं के दमन से उत्पन्न होते हैं।
- (६) प्रत्येक व्यवहार सार्थक होता है।
- (७) सभी व्यवहार प्रयत्नलाभ के नियम पर आधारित हैं।
- (८) मनोस्नायुविकारों से दमित इच्छाओं की तृप्ति होती है।
- (९) दमित इच्छाओं की तृप्ति मनोरचनाओं से भी होती है।

^१ Jung

^२ Analytical Psychology

^३ Racial Unconscious

- (१०) कोई भी सस्कार कभी मिटता नहीं ।
- (११) बाल्यावस्था की इच्छाएँ सदा जीवित रहती हैं ।
- (१२) ये इच्छाएँ मुख्यतः काम-प्रवृत्ति से सम्बन्धित होती हैं ।
- (१३) काम-प्रवृत्ति केवल कैशोर्य की विशेषता नहीं है । यह शैशव में भी भिन्न रूप में रहती है ।
- (१४) बालक को पितृविरोधी ग्रन्थि का शिकार होना पड़ता है ।
- (१५) सरचना की दृष्टि से मन मुख्यतः चेतन और अचेतन दो प्रकार का होता है । दोनों के बीच में प्राक्-चेतन भी होता है ।
- (१६) अचेतन मन को समझना अति आवश्यक है ।
- (१७) मुक्त साहचर्य, रेचन, स्वप्नविश्लेषण आदि मुख्य प्रविधियाँ हैं ।
- (१८) गत्यात्मक मन के तीन भाग हैं इदम्, अहम् और परम अहम् ।
- (१९) एडलर ने होनभाव को मुख्य माना है । उसका मनोविज्ञान फ्रायड से कुछ भिन्न है । वह जीवन-शैली पर जोर देता है और जीवन के तीन क्षेत्र मानता है समाज, व्यवसाय और प्रेम ।
- (२०) युङ्ग वर्तमान समजन का समर्थक है । उसने जातीय अचेतन की बात कही है । उसने विश्लेषणात्मक मनोविज्ञान की नींव डाली ।
- (२१) फ्रायड के सिद्धान्तों का अन्य मनोविश्लेषकों की अपेक्षा अधिक प्रभाव पड़ा है ।

BIBLIOGRAPHY

1. *Adler, A.* : **Problems of Neurosis**, New York :
Cosmopolitan Book Co , 1930
2. *Angell, J. R.* The Province of functional psychology.
Psychol. Rev., 1907, 14, pp 61-91.
3. *Boring, E. G.* : **A History of Experimental Psychology**, New York Century Co., 1929.
4. *Brown, J. F.* : **Psychodynamics of Abnormal Behavior**, New York McGraw-Hill
Book Co , 1940
5. *Carr, H* Functionalism In C Murchison,
Psychologies of 1930 , Worcester,
Mass Clark Univ Press, 1930, pp.
59-78
6. *Charcot, J. M.* **Lectures on the Diseases of the Nervous System**, London . New
Sydenham Society, 1877.
7. *Dunlop, K.* . Are there any Instincts ? **J Abn. Psychol** , 1919, 14, pp 307-311.
8. *Ebbinghaus, H* **Memory**, Translated by H. A Ruger
and C.E Bussenius, New York Teachers
College, Columbia University, 1913.
9. *Freud, S* . **Interpretation of Dreams** New
York The Macmillan Co , 1913,
(Eng Ed)
10. *Freud, S.* **Psychopathology of Everyday Life**
New York The Macmillan Co , 1915.
(Eng. Ed)

11. *Freud, S.* : **The History of the Psychoanalytic Movement**, New York : Nervous & Mental Disease Publishing Co , 1917. (Eng. Ed).
12. *Freud, S.* . **Beyond the Pleasure Principle**, New York Albert Charles Boni, 1922 (Eng. Ed)
13. *Freud, S* . **The Ego and the Id**, London : Hogarth Press, 1927 (Eng. Ed.).
14. *Freud, S.* **The Problem of Lay Analyses**, New York Brentanaos, 1927 (Eng. Ed.).
15. *Freud, S.* **New Introductory Lectures on Psychoanalysis**, New York W. W. Norton & Co , 1933. (Eng. Ed).
- 16 *Fromm, E* **Escape from Freedom**, New York : Farrar & Rinehart, 1947.
17. *Heidbreder, E.* **Seven Psychologies**, New York . Century Co , 1933.
18. *Hull, C. L.* **Principles of Behavior, Introduction to Behavior theory**, New York ; D. Appleton Century Co , 1948.
19. *Hunter, W. S.* **Human Behavior**, Chicago University of Chicago Press , 192૩.
20. *Hunter, W. S* **The Psychological Study of Behavior**, *Psychol. Rev.* 1932, 39, pp 1-24.
21. *Jacobi, J.* : **The Psychology of Jung**, Translated by K. W. Bash, New Haren . Yale Univ. Press, 194૩
22. *James, W.* . **Principles of Psychology**, 2 Volumes, New York : Henry Holt & Co., 1890.

23. *Jung, C. G.* **Contributions to Analytical Psychology**, Translated by H. G. & C. F. Boynes, New York Harcourt, Brace & Co, 1928.
24. *Koffka, K.* **Principles of Gestalt Psychology**, New York Harcourt, Brace & Co, 1935.
25. *Kohler, W.* **The Mentality of Apes**, New York Harcourt, Brace & Co, 1926
26. *Kohler, W.* **Gestalt Psychology**, New York . Liveright Publishing Co, 1929
27. *Lashley, K. S.* **Brain Mechanisms & Intelligence**, Chicago University of Chicago Press, 1929
28. *Lewin, K.* **A Dynamic theory of Personality**, Translated by D K Adams and K E. Zener, New York . McGraw-Hill Book Co, 1935
29. *Lewin, K.* **Principles of Topological Psychology**, Translated by F. Heider and G M Heider, New York McGraw-Hill Book Co, 1936.
30. *Locke, J.* **An Essay Concerning Human Understanding**, London T Basset, 1690.
31. *McDougall, W* **Introduction to Social Psychology**, London Methuen & Co. Ltd, 5th Ed 1912.
32. *McDougall, W* **Outline of Psychology**, New York : Charles Scribner's Sons, 1923.
33. *Menninger, K A* **Man Against Himself**, New York : 134, Harcourt, Brace & Co, 1938

34. *Skinner, B. F.* . **The Behavior of Organisms, An Experimental Analysis**, New York : D. Appleton Century Co , 1938.
35. *Titchener, E. B.* **A Textbook of Psychology**, New York . The Macmillan Co , 1909-10.
36. *Titchener, E. B.* . **A Beginner's Psychology**, New York The Macmillan & Co., 1915.
37. *Tolman, E. C* **Purposive Behavior in Animals and Men**, New York Century Co., 1932.
38. *Tolman, E. C.* **Drives toward War**, New York : D. Appleton Century Co , 1942
39. *Warren, H C.* **A History of the Association Psychology**, New York Charles Scribner's Sons, 1921.
40. *Watson, J. B* **Behavior . An Introduction to Comparative Psychology**, New York : Henry Holt & Co , 1914.
41. *Watson, J B.* **Psychology from the Standpoint of a Behaviorist**, Philadelphia J. B. Lippincott & Co , 1919
42. *Watson, J. B. :* **Behaviorism**, New York People's Institute Publishing Company, 1924-25. Revised Edition from New York : W. W. Norton & Co., 1930
43. *Wertheimer, M* **Productive Thinking**, New York . Harper and Brothers, 1945.
44. *Woodworth, R S* **Experimental Psychology**, New York Henry Holt & Co , 1938.
45. *Woodworth, R.S.* **Contemporary Schools of Psychology**, Bombay . Asian Publishing House, First Asian Edition, 1961, First published in Great Britain in 1931.

૨. સહસાત્કારદોષ—સામાયિકમાં સાહસથી અવિચાર-પૂર્વક વાક્ય બોલવું તે ‘સહસાત્કારદોષ.’

૩. અસદારોપણદોષ—બીજાને ખોટો બોધ આપે, તે ‘અસદારોપણદોષ.’

૪. નિરપેક્ષદોષ—સામાયિકમાં શાસ્ત્રની દરકાર વિના વાક્ય બોલે તે ‘નિરપેક્ષદોષ.’

૫. સંક્ષેપદોષ—સૂત્રના પાઠ ઇત્યાદિક ટુંકામાં બોલી નાખે; અને યથાર્થ ઉચ્ચાર કરે નહીં તે ‘સંક્ષેપદોષ.’

૬. કલેશદોષ—કોઈથી કંઠાશ કરે તે ‘કલેશદોષ.’

૭. વિકથાદોષ—ચાર પ્રકારની વિકથા માંડી બેસે તે ‘વિકથાદોષ.’

૮. હાસ્યદોષ—સામાયિકમાં કોઈની હાંસી, મશ્કરી કરે તે ‘હાસ્યદોષ.’

૯. અશુદ્ધદોષ—સામાયિકમાં સૂત્રપાઠ ન્યૂનાધિક અને અશુદ્ધ બોલે તે ‘અશુદ્ધદોષ.’

૧૦. મુણ્ણુદોષ—ગડબડગોટાથી સામાયિકમાં સૂત્ર-પાઠ બોલે જે પોતે પણ પૂરું માંડ સમજી શકે તે ‘મુણ્ણુદોષ.’

એ વચનના દશ દોષ કહ્યા; હવે કાયાના બાર દોષ કહું છું.

૧. અયોગ્યઆસનદોષ—સામાયિકમાં પગપર પગ ચઢાવી બેસે એ ગુર્વાદિકનું અવિનયરૂપ આસન માટે એ પહેલો ‘અયોગ્યઆસનદોષ.’

૨. ચલાસનદોષ—ડગડગતે આસને બેસી સામાયિક કરે, અથવા વારંવાર જ્યાંથી ઉઠવું પડે તેવે આસને બેસે તે ‘ચલાસનદોષ.’

૩. ચલદ્રષ્ટિદોષ—કાર્યોત્તરગર્ભમાં આંખો ચંચળ રાખે એ ‘ચલદ્રષ્ટિદોષ.’

૪. સાવધક્રિયાદોષ—સામાયિકમાં કંઈ પાપ ક્રિયા કે તેની સંજ્ઞા કરે તે ‘સાવધક્રિયાદોષ.’

૫. આલંબનદોષ—ભીંતાદિકે ઓઢીંગણુ દઈ બેસે એથી ત્યાં બેઠેલા જંતુ આદિકનો નાશ થાય અને પોતાને પ્રમાદ થાય, તે ‘આલંબનદોષ.’

૬. આકુચનપ્રસારણદોષ—હાથ પગ સંકોચે, લાંબા કરે એ આદિ તે ‘આકુચનપ્રસારણદોષ.’

૭. આલસદોષ—અંગ મરડે, ટચાકા વગાડે એ આદિ તે ‘આલસદોષ.’

૮. મોટનદોષ—આંગળી વગેરે વાંકી કરે, ટચાકા વગાડે તે મોટનદોષ.

૯. મલદોષ—ઘરડાઘરડ કરી સામાયિકમાં ચળ કરી મેલ ખંજોરે તે ‘મલદોષ.’

૧૦. વિમાસણદોષ—ગળામાં હાથ નાખી બેસે ઇં તે ‘વિમાસણદોષ.’

૧૧. નિદ્રાદોષ—સામાયિકમાં ઉંઘ આવવી તે ‘નિદ્રાદોષ.’

૧૨. વસ્ત્રસંકોચન—સામાયિકમાં ટાઢ પ્રસુખની ભીતિથી વસ્ત્રથી શરીર સંકોચે તે ‘વસ્ત્રસંકોચનદોષ.’

એ બત્રીશ દ્વંષણરહિત સામાયિક કરવી; પાંચ અતિ-
ચાર ટાળવા.

શિક્ષાપાઠ ૩૯. સામાયિકવિચાર ભાગ ૩—

એકાગ્રતા અને સાવધાની વિના એ બત્રીશ દોષમાંના અમુક દોષ પણ આત્રી બન્ય છે. વિજ્ઞાનવેત્તાઓએ સામાયિકનું જઘન્ય પ્રમાણ બે ઘડીનું બાંધ્યું છે. એ વ્રત સાવધાની પૂર્વક કરવાથી પરમશાંતિ આપે છે. કેટલાકનો એ બે ઘડીનો કાળ જ્યારે જતો નથી ત્યારે તેઓ બહુ કંટાળે છે. સામાયિકમાં નવરાશ લઈને ખેસવાથી કાળ બન્ય પણ ક્યાંથી ? આધુનિક કાળમાં સાવધાનીથી સામાયિક કરનારા બહુ જ થોડા છે. પ્રતિક્રમણ સામાયિકની સાથે કરવાનું હોય છે ત્યારે તો વખત જવો સુગમ પડે છે. જો કે એવા પામરો પ્રતિક્રમણ લક્ષ પૂર્વક કરી શકતા નથી, તોપણ કેવળ નવરાશ કરતાં એમાં જરૂર કંઈક ફેર પડે છે. સામાયિક પણ પૂરું જેઓને આવડતું નથી તેઓ બિચારા સામાયિકમાં ધટી બહુ મુંઝાય છે. કેટલાક ભારે કર્મીઓ એ અવસરમાં વ્યવહારના પ્રયત્નો પણ ઘડી રાખે છે. આથી સામાયિક બહુ દોષિત થાય છે.

વિધિપૂર્વક સામાયિક ન થાય એ બહુ ખેદકારક અને કર્મની બાહુલ્યતા છે. સાઠ ઘડીના અહોરાત્ર વ્યર્થ ચાલ્યા બન્ય છે. અસંખ્યાતા દિવસથી ભરેલાં અનંતા કાળચક્ર વ્યતીત કરતાં પણ જે સાર્થક ન થયું તે બે ઘડીની વિશુદ્ધ

સામાયિક સાર્થક કરે છે. લક્ષપૂર્વક સામાયિક થવા માટે સામાયિકમાં પ્રવેશ કર્યા પછી ચાર લોગસ્સથી વધારે લોગ-સ્સનો કાર્યોત્સર્ગ કરી ચિત્તની કંઈક સ્વસ્થતા આણવી. પછી સૂત્રપાઠ કે ઉત્તમ ગ્રંથનું મનન કરવું. વૈરાગ્યનાં ઉત્તમ કાવ્યો બોલવાં, પાછળનું અધ્યયન કરેલું સ્મરણ કરી જવું, નૂતન અભ્યાસ થાય તો કરવો. કોઈને શાસ્ત્રાધારથી બોધ આપવો; જેમ સામાયિકીકાળ વ્યતીત કરવો. મુનિરાજનો જે સમાગમ હોય તો આગમવાણી સાંભળવી અને તે મનન કરવી, તેમ ન હોય અને શાસ્ત્રપરિચય ન હોય તો વિગ્ર-ક્ષણ અભ્યાસી પાસેથી વૈરાગ્યબોધક કથન શ્રવણ કરવું; કિંવા કંઈ અભ્યાસ કરવો. જે સદ્ગુણ યોગવાઈ ન હોય તો કેટલોક ભાગ લક્ષપૂર્વક કાર્યોત્સર્ગમાં રોકવો; અને કેટલોક ભાગ મહાપુરુષોનાં ચરિત્રકથામાં ઉપયોગપૂર્વક રોકવો; પરંતુ જેમ અને તેમ વિવેકથી અને ઉત્સાહથી સામાયિકી કાળ વ્યતીત કરવો. કંઈ સાહિત્ય ન હોય તો પંચ પર-મેષ્ઠીમંત્રનો જાપ જ ઉત્સાહપૂર્વક કરવો. પણ વ્યર્થ કાળ કાઢી નાખવો નહીં. ધીરજથી, શાંતિથી અને ચત્તાથી સામાયિક કરવું. જેમ અને તેમ સામાયિકમાં શાસ્ત્રપરિ-ચય વધારવો.

સાઠ ઘડીના વખતમાંથી જે ઘડી અવશ્ય બચાવી સામાયિક તો સફલાવથી કરવું.



શિક્ષાપાઠ ૪૦. પ્રતિક્રમણ વિચાર—

પ્રતિક્રમણ એટલે સામું જવું-સ્મરણ કરી જવું— ફરીથી જોઈ જવું—એમ એનો અર્થ થઈ શકે છે. ૧ જે દિવસે જે વખતે પ્રતિક્રમણ કરવા જોઈ તે વખતની અગાઉ તે દિવસે જે જે દોષ થયા છે તે એક પછી એક જોઈ જવા અને તેનો પશ્ચાત્તાપ કરવો કે દોષનું સ્મરણ કરી જવું વિગેરે સામાન્ય અર્થ પણ છે.

ઉત્તમ મુનિઓ અને ભાવિક શ્રાવકો સંધ્યાકાળે અને રાત્રિના પાછળના ભાગમાં દિવસે અને રાત્રે એમ અનુક્રમે થયેલા દોષનો પશ્ચાત્તાપ કે ક્ષમાપના ઇચ્છે છે એનું નામ અહીં આગળ પ્રતિક્રમણ છે. એ પ્રતિક્રમણ આપણે પણ અવશ્ય કરવું; કારણ આત્મા મન, વચન અને કાયાના યોગથી અનેક પ્રકારનાં કર્મ બાંધે છે. પ્રતિક્રમણસૂત્રમાં એનું દોહન કરેલું છે; જેથી દિવસરાત્રમાં થયેલાં પાપનો પશ્ચાત્તાપ તે વડે થઈ શકે છે. શુદ્ધભાવ વડે કરી પશ્ચાત્તાપ કરવાથી દેશ પાપ થતાં પરલોકલય અને અનુકંપા છૂટે છે; આત્મા કોમળ થાય છે. ત્યાગવા યોગ્ય વસ્તુનો વિવેક આવતો જાય છે. ભગવાન સાક્ષીએ અજ્ઞાન ઇંડ જે જે દોષ વિસ્મરણ થયા હોય તેનો પશ્ચાત્તાપ પણ થઈ શકે છે આમ એ નિર્જરા કરવાનું ઉત્તમ સાધન છે.

એનું ‘આવશ્યક’ એવું પણ નામ છે. આવશ્યક એટલે

૧. ૬૦ આં પાઠાં— ભાવની અપેક્ષાએ જે દિવસે જે વખતે પ્રતિક્રમણ કરવાનું થાય. તે વખતની અગાઉ અથવા તે દિવસે જે જે દોષ થયા હોય તે એક પછી એક અંતરાત્મભાવે જોઈ જવા અને તેનો પશ્ચાત્તાપ કરી દોષથી પાછું વળવું તે પ્રતિક્રમણ.

અવશ્ય કરીને કરવા યોગ્ય; એ સત્ય છે. તે વડે આત્માની મલિનતા ખસે છે, માટે અવશ્ય કરવા યોગ્ય જ છે.

સાચંકાળે જે પ્રતિક્રમણ કરવામાં આવે છે તેનું નામ દેવસીય પરિક્રમણું એટલે દિવસસંખંધી પાપનો પશ્ચાત્તાપ; અને રાત્રિના પાછલા ભાગમાં જે પ્રતિક્રમણ કરવામાં આવે છે તે રાઇ પરિક્રમણું કહેવાય છે. દેવસીય અને રાઇ એ પ્રાકૃત ભાષાના શબ્દો છે. પખવાડીએ કરવાનું પ્રતિક્રમણ તે પાશ્વિક અને સંવત્સરે કરવાનું તે સાંવત્સરિક કહેવાય છે. સત્યુપોએ યોજનાથી ખાંધેલો એ સુંદર નિયમ છે.

કેટલાક સામાન્ય બુદ્ધિમાનો એમ કહે છે કે દિવસ અને રાત્રિનું સવારે પ્રાયશ્ચિત્તરૂપ પ્રતિક્રમણું કર્યું હોય તો કંઈ ખોટું નથી, પરંતુ એ કહેવું પ્રમાણિક નથી. રાત્રિએ અકસ્માત અસુક કારણ કે કાળધર્મ થઈ પડે તો દિવસ સંખંધી પણ રહી જાય.

પ્રતિક્રમણસૂત્રની યોજના બહુ સુંદર છે. એનાં મૂળ-તત્ત્વ બહુ ઉત્તમ છે. જેમ બને તેમ પ્રતિક્રમણ ધીરજથી, સમજાય એવી ભાષાથી, શાંતિથી, મનની એકાગ્રતાથી અને ચત્નાપૂર્વક કરવું.

શિક્ષાપાઠ ૪૧. લિખારીનો ખેદ, ભાગ ૧.—

એક પામર લિખારી જંગલમાં ભટકતો હતો. ત્યાં તેને ભૂખ લાગી એટલે તે બિચારો લડયડીઆં ખાતો ખાતો

એક નગરમાં એક સામાન્ય મનુષ્યને ઘેર પહોંચ્યો. ત્યાં જઈને તેણે અનેક પ્રકારની આજીજી કરી; તેના કાલાવાલાથી કરુણા પામીને તે ગૃહસ્થની સ્ત્રીએ તેને ઘરમાંથી જમતાં વધેલું સિદ્ધાન્ત લોજન આણી આપ્યું. લોજન મળવાથી લિખારી બહુ આનંદ પામતો પામતો નગરની બહાર આવ્યો; આવીને એક ઝાડ તળે બેઠો; ત્યાં જરા સ્વચ્છ કરીને એક બાબુએ અતિ જૂનો થયેલો પોતાનો જળનો ઘડો મૂક્યો. એક બાબુએ પોતાની ફાટીતૂટી મલિન ગોદડી મૂકી અને એક બાબુએ પોતે તે લોજન લઈને બેઠો. રાજી રાજી થતાં એણે તે લોજન ખાઈને પૂરું કર્યું. ચોશિકે પછી એક પંથર મૂકીને તે સૂતો. લોજનના મદથી જરા-વારમાં તેની આંખો મિચ્યાઈ ગઈ. નિદ્રાવશ થયો એટલે તેને એક સ્વપ્ન આવ્યું; પોતે બહુ મહા રાજરિદ્ધિને પામ્યો છે; સુંદર વસ્ત્રાભૂષણ ધારણ કર્યાં છે, દેશ આખામાં પોતાના વિજયનો ડંડો વાગી ગયો છે; સમીપમાં તેની આજ્ઞા અવલંબન કરવા અનુચરો ઉભા થઈ રહ્યા છે; બાબુ-બાબુ છડીદારો ખમા ખમા પોકારે છે; એક રમણીય મહેલમાં સુંદર પદંગપર તેણે શયન કર્યું છે; દેવાંગના જેવી સ્ત્રીઓ તેના પગ ચાંપે છે; પંખાથી એક બાબુએથી પંખાનો મંદ મંદ પવન ઢોળાય છે; એવા સ્વપ્નામાં તેનો આત્મા ચઢી ગયો. તે સ્વપ્નાના લોગલેતાં તેનાં રોમ ઉઘસી ગયાં. એવામાં એક મહારાજ ચઢી આવ્યા, વીજળીના ઝબકારા થવા લાગ્યા; સૂર્ય દેવ વાદળાંથી ઢંકાય ગયો; સર્વત્ર અંધકાર પથરાઈ ગયો; મુશલધારવર્ષાદ થશે એવું જણાયું અને એટલામાં ગાજવીજથી એક પ્રબળ કડાકો થયો. કડાકાના અવાજથી લય પામીને

તે પામર લિખારી બિચારો જાગી ગયો.

શિક્ષાપાઠ ૪૨. લિખારીનો ખેદ, ભાગ ૨.—

જુઓ છે તો જે સ્થળે પાણીનો ગોખરો ઘડો પડ્યો; હતો તે સ્થળે તે ઘડો પડ્યો છે; જ્યાં ફાટીતૂટી ગોદડી પડી હતી ત્યાં જ તે પડી છે. પોતે જેવાં મલિન અને ગોખ-જાળીવાળાં કપડાં ધારણ કર્યાં હતાં તેવાં ને તેવાં શરીર ઉપર તે વસ્ત્રો બિરાળે છે. નથી તલભાર વધ્યું કે નથી જવભાર ઘટ્યું. નથી તે દેશ કે નથી તે નગરી; નથી તે મહેલ કે નથી તે પલંગ; નથી તે આમરછત્ર ધરનારા કે નથી તે છડીદારો; નથી તે સ્ત્રીઓ કે નથી તે વસ્ત્રાલંકારો; નથી તે પંખા કે નથી તે પવન; નથી તે અનુચરો કે નથી તે આજ્ઞા; નથી તે સુખ વિલાસ કે નથી તે મદોન્મત્તતા, ભાઈતો પોતે જેવા હતા તેવાને તેવા દેખાયા. એથી તે દેખાવ જોઈને તે ખેદ પામ્યો. સ્વપ્નામાં મેં મિથ્યા આડંબર દીઠો. તેથી આનંદ માન્યો; એમાંનું તો અહીં કશું જ નથી; સ્વપ્નાના લોગ લોગવ્યા નહીં; અને તેનું પરિણામ જે ખેદ તે હું લોગવું છું. એમ જો પામર જીવ પશ્ચાત્તાપમાં પડી ગયો.

અહો ભવ્યો ! લિખારીનાં સ્વપ્ના જેવાં સંસારનાં સુખ અનિત્ય છે. સ્વપ્નામાં જેમ તે લિખારીએ સુખ સમુદાય દીઠો અને આનંદ માન્યો તેમ પામર આણીએ સંસારસ્વપ્નાના સુખ સમુદાયમાં આનંદ માને છે. જેમ તે સુખ સમુદાય જાગૃતિમાં મિથ્યા જણાયા તેમ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાં સંસારનાં સુખ તેવાં જણાય છે. સ્વપ્નાના લોગ ન લોગવ્યા છતાં જેમ

લિખારીને ખેદની પ્રાપ્તિ થઈ, તેમ મોહાંધ પ્રાણીઓ સંસારમાં સુખ માની ખેસે છે; અને ભોગવ્યા સમ ગણે છે; પરંતુ પરિણામે ખેદ, દુર્ગતિ અને પશ્ચાત્તાપ લે છે. તે ચપળ અને વિનાશી છતાં સ્વપ્નના ખેદ જેવું તેનું પરિણામ રહ્યું છે. એ ઉપરથી બુદ્ધિમાન પુરુષો આત્મહિતને શોધે છે. સંસારની અનિત્યતા પર એક કાવ્ય છે કે:—

ઉપજાતિ.

વિદ્યુત્ લક્ષ્મી પ્રભુતા પતંગ, આયુષ્ય તે તો જળના તરંગ;
પુરંદરી આપ અતંગરંગ, શું રાચિયે ત્યાં ક્ષણનો પ્રસંગ ?

વિશેષાર્થ:—લક્ષ્મી વીજળી જેવી છે. વીજળીનો અખંડારો જેમ થઈને ચોલવાઈ જાય છે, તેમ લક્ષ્મી આવીને ચાલી જાય છે. અધિકાર પતંગના રંગ જેવો છે. પતંગનો રંગ જેમ ચાર દિવસની ચટકી છે; તેમ અધિકાર માત્ર થોડો કાળ રહી હાથમાંથી જતો રહે છે. આયુષ્ય પાણીનાં મોજાં જેવું છે. પાણીનો હિલોળો આવ્યો કે ગયો તેમ જન્મ પામ્યા, અને એક દેહમાં રહ્યા કે ન રહ્યા ત્યાં બીજા દેહમાં પડવું પડે છે. કામભોગ આકાશમાં ઉત્પન્ન થતા ઇંદ્રના ધનુષ્ય જેવા છે; જેમ ઇંદ્રધનુષ્ય વર્ષાકાળમાં થઈને ક્ષણવારમાં લય થઈ જાય છે; તેમ યૌવનમાં કામના વિકાર ફળીભૂત થઈ જરા વયમાં જતા રહે છે; દુઃકામાં હે જીવ ! એ સઘળી વસ્તુઓનો સંબંધ ક્ષણભર છે. એમાં પ્રેમબંધનની સાંકળે બંધાઈને શું રાચવું ? તાત્પર્ય એ સઘળાં ચપળ અને વિનાશી છે, તું અખંડ અને અવિનાશી છે; માટે તારા જેવી નિત્ય વસ્તુને પ્રાપ્ત કર ! એ બોધ યથાર્થ છે.

શિક્ષાપાઠ ૪૩. અનુપમ ક્ષમા.—

ક્ષમા એ અંતર્શત્રુ છતવામાં ખડગ છે. પવિત્ર આચારની રક્ષા કરવામાં ખખ્તર છે. શુદ્ધભાવે અસહ્ય દુઃખમાં સમપરિણામથી ક્ષમા રાખનાર મનુષ્ય ભવસાગર તરી જાય છે.

કૃષ્ણવાસુદેવના ગજસુકુમાર નામના નાના ભાઈ મહાસુરપવાન, સુકુમાર માત્ર બાર વર્ષની વયે ભગવાન નેમિનાથની પાસેથી સંસારત્યાગી થઈ સ્મશાનમાં ઉચ્ચ ધ્યાનમાં રહ્યા હતા; ત્યારે તેઓ એક અદ્ભુત ક્ષમામય ચરિત્રથી મહાસિદ્ધિને પામી ગયા, તે અહીં કહું છું.

સોમલ નામના બ્રાહ્મણની સુરપવર્ણસંપન્ન પુત્રી વેરે ગજસુકુમારનું સગપણ કર્યું હતું. પરંતુ લગ્ન થયા પહેલાં ગજસુકુમાર તો સંસાર ત્યાગી ગયા. આથી પોતાની પુત્રીનું સુખ જવાના દ્રેષથી તે સોમલ બ્રાહ્મણને ભયંકર ક્રોધ વ્યાપ્યો. ગજસુકુમારનો શોધ કરતો કરતો એ સ્મશાનમાં જ્યાં મહામુનિ ગજસુકુમાર એકાગ્ર વિશુદ્ધભાવથી કાયોત્સર્ગમાં છે, ત્યાં આવી પહોંચ્યો. કોમળ ગજસુકુમારના માથાપર ચીકણી માટીની વાડ કરી; અને અંદર ધખધખતા અંગારા ભર્યા, ઈંધન પૂર્યું એટલે મહાતાપ થયો. એથી ગજસુકુમારનો કોમળ દેહ બળવા માંડ્યો એટલે તે સોમલ જતો રહ્યો. એ વેળા ગજસુકુમારના અસહ્ય દુઃખમાં કહેવું પણ શું હોય ? પરંતુ ત્યારે તે સમભાવ પરિણામમાં રહ્યા. કિંચિત્ ક્રોધ કે દ્રેષ એના હૃદયમાં જન્મ પામ્યો નહીં. પોતાના આત્માને સ્થિતિસ્થાપક કરીને બાધ દીધો કે જો ! તું એની પુત્રીને પરણ્યો હોત તો એ કન્યાદાનમાં તને પાઘડી આપત. એ પાઘડી થોડા વખતમાં ફાટી જાય તેવી

અને પરિણામે દુઃખદાયક થાત. આ એનો બહુ ઉપકાર થયો કે એ પાછડી બદલ એણે મોક્ષની પાછડી ખંધાવી. એવા વિશુદ્ધ પરિણામથી અડગ રહી સમભાવથી તે અસહ્ય વેદના સહીને સર્વજ્ઞ સર્વદર્શી થઈ અનંત જીવન સુખને પામ્યા. કેવી અનુપમ ક્ષમા અને કેવું તેનું સુંદર પરિણામ ! તત્ત્વજ્ઞાની-એનાં વચન છે કે, આત્મા સાત્ર સ્વસહ્યાવમાં આવવો જોઈએ; અને તે આવ્યો તો મોક્ષ હથેળીમાં જ છે. ગજસુકુમારની નામાંકિત ક્ષમા કેવો વિશુદ્ધ ઘોષ કરે છે !

શિક્ષા પાઠ ૪૪. રાગ.—

શ્રમણ ભગવાન મહાવીરના અગ્રેસર ગણધર ગૌતમનું નામ તમે બહુવાર લાંબ્યું છે. ગૌતમસ્વામીના ઘોષેલા કેટલાક શિષ્યો દેવજ્ઞાન પામ્યા છતાં ગૌતમ પોતે દેવજ્ઞાન પામતા નહોતા, કારણ ભગવાન મહાવીરનાં અંગોપાંગ, વર્ણ, વાણી, રૂપ ઇત્યાદિક પર હજી ગૌતમને મોહિની હતી. નિર્થક પ્રવચનનો નિષ્પક્ષપાતી ન્યાય એવો છે કે, ગમે તે વસ્તુ પરનો રાગ દુઃખદાયક છે. રાગ એ મોહિની અને મોહિની એ સંસાર જ છે. ગૌતમના હૃદયથી એ રાગ જ્યાંસુધી ખસ્યો નહીં ત્યાંસુધી તેઓ દેવજ્ઞાન પામ્યા નહીં. પછી શ્રમણ ભગવાન જ્ઞાતપુત્ર જ્યારે અનુપમેય સિદ્ધિને પામ્યા, ત્યારે ગૌતમ નગરમાંથી આવતા હતા. ભગવાનના નિર્વાણ સમાચાર સાંભળીને તેઓ ખેદ પામ્યા. વિરહથી તેઓ અનુરાગ વચનથી બોલ્યા: “હે મહાવીર ! તમે મને સાથે

તો ન લીધો, પરંતુ સંભાર્યોયે નહીં. મારી પ્રીતિ સામી તમે દષ્ટિ પણ કરી નહીં ! આમ તમને છાજતું નહોતું.” એવા તરંગો કરતાં કરતાં તેનું લક્ષ્ય ક્યું ને તે નિરાગ શ્રેણિએ ચઢ્યા; “હું બહુ મૂર્ખતા કરું છું. એ વીતરાગ, નિર્વિકારી અને નિરાગી તે મારામાં કેમ મોહિની રાખે ? એની શત્રુ અને મિત્રપર કેવળ સમાન દષ્ટિ હતી; હું એ નિરાગીનો મિથ્યા મોહ રાખું છું. મોહ સંસારનું પ્રબળ કારણ છે;” એમ વિચારતાં વિચારતાં તેઓ શોક વશને નિરાગી થયા. એટલે અનંતજ્ઞાન પ્રકાશિત થયું; અને પ્રાંતે નિર્વાણ પધાર્યો.

ગૌતમમુનિનો રાગઆપણને બહુસૂક્ષ્મ બોધ આપે છે. ભગવાન પરનો મોહ ગૌતમ જેવા ગણધરને દુઃખદાયક થયો, તોપછી સંસારનો, તે વળી પામર આત્માઓનો મોહ કેવું અનંત દુઃખ આપતો હશે ! સંસારરૂપી ગાડીને રાગ દ્વેષ એ બે રૂપી બળદ છે. એ ન હોય તો સંસારનું અટકવું છે. જ્યાં રાગ નથી ત્યાં દ્વેષ નથી; આ માન્ય સિદ્ધાંત છે. રાગ ત્રીવ કર્મબંધનનું કારણ છે; એના ક્ષયથી આત્મસિદ્ધિ છે.

શિક્ષાપાઠ ૪૫. સામાન્ય મનોરથ.—

સર્વેયા.

મોહિનીભાવ વિચાર અધીન થઈ, ના નીરખું નયને પરનારી; પથરતુલ્ય ગાણું પરવેલવ, નિર્મળ તાત્ત્વિક લોભ સમારી ! દ્વાદશ વ્રત અને દીનતા ધરી, સાત્ત્વિક થાઉં સ્વરૂપ વિચારી; એ મુજ નેમ સદા શુભ ક્ષેમક, નિત્ય અખંડ રહો ભવહારી. ૧ તે ત્રિશલાતનયે મન ચિંતવી, જ્ઞાન, વિવેક, વિચાર વધારું;

નિત્ય વિશેષ કરી નવ તત્વનો, ઉત્તમ યોગ અનેક ઉચ્ચારું.
સંશયખીજ ઉગે નહીં અંદર, જે જિનનાં કથનો અવધારું;
રાજ્ય, સદા સુખ એજ મનોરથ, ધાર, થશે અપવર્ગ—ઉતારું. ૨
શિક્ષાપાઠ ૪૬. કપિલમુનિ, ભાગ ૧.—

કૌશાંખી નામની એક નગરી હતી. ત્યાંના રાજદર-
બારમાં રાજ્યનાં આભૂષણરૂપ કાશ્યપ નામનો એક શાસ્ત્રી
રહેતો હતો. એની સ્ત્રીનું નામ શ્રીદેવી હતું. તેના ઉદરથી
કપિલ નામનો એક પુત્ર જન્મ્યો હતો. તે પંદર વર્ષનો
થયો ત્યારે તેના પિતા પરધામ ગયા. કપિલ લાડપાલમાં
ઉછરેલો હોવાથી કંઈ વિશેષ વિદ્વતા પામ્યો નહતો, તેથી
એના પિતાની જગો કેમ ખીજ વિદ્વાનને સળી. કાશ્યપ-
શાસ્ત્રી જે પુંજી કમાઈ ગયા હતા તે કમાવામાં અશક્ત
એવા કપિલે બાઈને પૂરી કરી. શ્રીદેવી એક દિવસ ઘરના
બારણામાં ઉભી હતી, ત્યાં જો ચાર નોકરો સહિત પોતાના
પતિની શાસ્ત્રપદવી પામેલો વિદ્વાન જતો તેના જોવામાં
આવ્યો. ઘણા માનથી જતા આ શાસ્ત્રીને જોઈને શ્રીદેવીને
પોતાની પૂર્વ સ્થિતિનું સ્મરણ થઈ આવ્યું. જ્યારે મારા
પતિ આ પદવીપર હતા ત્યારે હું કેવું સુખ ભોગવતી
હતી ! એ મારું સુખ તો ગયું પરંતુ મારો પુત્ર પણ
પૂરું ભણ્યોએ નહીં. એમ વિચારમાં ડોલતાં ડોલતાં તેની
આંખમાંથી દડ દડ આંસુ ખરવા મંડ્યાં. એવામાં ફરતો ફરતો
કપિલ ત્યાં આવી પહોંચ્યો; શ્રીદેવીને રડતી જોઈ તેનું કારણ
પૂછ્યું. કપિલના બહુ આગ્રહથી શ્રીદેવીએ જે હતું તે કહી
બતાવ્યું. પછી કપિલ બોલ્યો “જે મા ! હું બુદ્ધિશાળી છું,

પરંતુ ભારી બુદ્ધિનો ઉપયોગ જેવો જોઈએ તેવો થઈ શક્યો નથી. એટલે વિદ્યા વગર હું એ પદવી પામ્યો નહીં. તું કહે ત્યાં જઈને હવે હું મારાથી બનતી વિદ્યા સાધ્ય કરું.” શ્રીદેવીએ એક સાથે કહ્યું: “એ તારાથી બની શકે નહીં, નહીં તો આર્યાવર્તની મર્યાદા પર આવેલી શ્રાવસ્તી નગરીમાં ઇંદ્રદત્ત નામનો તારા પિતાનો મિત્ર રહે છે, તે અનેક વિદ્યાર્થીઓને વિદ્યાદાન દે છે; જો તારાથી ત્યાં જવાય તો ધારેલી સિદ્ધિ થાય ખરી.” એક એ દિવસ રોકાઈ સળંગ થઈ, અસ્તુ કહી કપિલજી પંથે પળ્યા.

અવધ વીતતાં કપિલ શ્રાવસ્તીએ શાસ્ત્રીજીને ઘેર આવી પહોંચ્યા. પ્રણામ કરીને પોતાનો ઇતિહાસ કહી બતાવ્યો. શાસ્ત્રીજીએ મિત્રપુત્રને વિદ્યાદાન દેવાને માટે બહુ આનંદ દેખાડ્યો. પણ કપિલ આગળ કંઈ પુંજી નહોતી કે તેમાંથી ખાચ, અને અભ્યાસ કરી શકે; એથી કરીને તેને નગરમાં ચાચવા જવું પડતું હતું. ચાચતાં ચાચતાં બપોર થઈ જતા હતા, પછી રસોઈ કરે, અને જમે ત્યાં સોજનો થોડો ભાગ રહેતો હતો; એટલે કંઈ અભ્યાસ કરી શકતો નહોતો, પડિતે તેનું કારણ પૂછ્યું ત્યારે કપિલે તે કહી બતાવ્યું પડિત તેને એક ગૃહસ્થ પાસે તેડી ગયા. એને હંમેશાં લોજન મળે એવી ગોઠવણ એક વિધવા બ્રાહ્મણીને ત્યાં તે ગૃહસ્થે કપિલની અનુકંપા ખાતર કરી દીધી. જેથી કપિલને તે એક ચિંતા ઓછી થઈ.

વિદ્યાપાઠ ૪૭. કપિલસુનિ ભાગ ૨.—

એ તાની ચિંતા ઓછી થઈ, ત્યાં ખીજ મોટી જન્તળ ઉભી થઈ. લાક્રિક કપિલ હવે યુવાન થયો હતો; અને જેને ત્યાં તે જમવા જતો તે વિધવા ખાઈ પણ યુવાન હતી. તેની સાથે તેના ઘરમાં ખીજું કોઈ માણસ નહોતું. હમેશનો પરસ્પરનો વાતચિતનો સંબંધ વધ્યો. વધીને હાસ્ય વિનોદરૂપે થયો; એમ કરતાં કરતાં બન્નેને પ્રીતિ બંધાઈ. કપિલ તેનાથી લુબ્ધાચો ! એકાંત બહુ અનિષ્ટ ચીજ છે ! !

વિદ્યા પ્રાપ્ત કરવાનું છે ભૂલી ગયો. ગૃહસ્થ તરફથી સળતાં સીધાંથી બન્નેનું માંડ પૂરું થતું હતું; પણ લૂગડાં-લત્તાંના વાંધા થયા. ગૃહસ્થાશ્રમ માંડી બેઠા જેવું કપિલે કરી મૂક્યું. ગમે તેવો છતાં હળુકર્મી જીવ હોવાથી સંસારની વિશેષ દોતાળની તેને માહિતી પણ નહોતી. એથી પૈસા કેમ પેદા કરવા તે બિચારો તે બાણતો પણ નહોતો. અંધળા સ્ત્રીએ તેને રસ્તો બતાવ્યો કે, સુઝાવામાં કંઈ વળવાનું નથી; પરંતુ ઉપાયથી સિદ્ધિ છે. આ ગામના રાજાનો એવો નિયમ છે કે, સવારમાં પહેલો જઈ જે બ્રાહ્મણ આશીર્વાદ આપે તેને તે જ માસા સોનું આપે છે. ત્યાં જો જઈ શકે અને પ્રથમ આશીર્વાદ આપી શકે, તો તે જ માસા સોનું મળે. કપિલે એ વાતની હા કહી. આઠ દિવસ સુધી આંટા ખાધા પણ વળત વીત્યા પછી બંધ એટલે કંઈ વળે નહીં. એથી તેણે એક દિવસ નિશ્ચય કર્યો કે, જો હું ચોકમાં સુઉં તો ચીવટ રાખીને ઉઠાશે. પછી તે ચોકમાં સુતો. અધરાત ભાગતાં ચંદ્રનો ઉદય થયો. કપિલે પ્રભાત

મીપ જાણીને મુઠીઓ પાળીને આશીર્વાદ દેવા માટે દોડતાં
ત્યા માંડયું. રક્ષપાળે ચાર જાણીને તેને પકડી રાખ્યો.
એક કરતાં બીજું થઇ પડ્યું. પ્રભાત થયો એટલે રક્ષપાળે
તેને લઈ જઈને રાજાની સમક્ષ ઉભો રાખ્યો. કપિલ જોલાન
જેવો ઉભો રહ્યો; રાજાને તેના ચારનાં લક્ષણુ લાસ્યાં નહીં.
એથી તેને સઘળું વૃત્તાંતે પૂછ્યું. ચંદ્રના પ્રકાશને સૂર્ય
સમાન ગણનારની લલિતતાપર રાજાને દયા આવી. તેની
દરિદ્રતા ટાળવા રાજાની ઇચ્છા થઈ. એથી કપિલને કહ્યું.
આશીર્વાદને માટે થઈ તારે જો એટલી બધી તરખડ થઈ
પડી છે, તો હવે તારી ઇચ્છા પૂરતું તું માગી લે; હું તને
આપીશ. કપિલ થોડીવાર મૂઠ જોવો રહ્યો. એથી રાજાએ
કહ્યું, કેમ વિપ્ર કંઈ માગતા નથી ? કપિલે ઉત્તર આપ્યો;
મારું મન હજી સ્થિર થયું નથી; એટલે શું માગવું તે
સૂઝતું નથી. રાજાએ સામેના બાગમાં જઈ ત્યાં બેસીને
સ્વસ્થતા પૂર્વક વિચાર કરી કપિલને માગવાનું કહ્યું. એટલે
કપિલ તે બાગમાં જઈને વિચાર કરવા બેઠો.

શિક્ષાપાઠ ૪૮. કપિલમુનિ, ભાગ ૩.—

જે માસા સોનું લેવાની જેની ઇચ્છા હતી તે કપિલ
હવે તૃષ્ણાતરંગમાં ઘસડાયો. પાંચ મહોર માગવાની ઇચ્છા
કરી, તો ત્યાં વિચાર આવ્યો કે પાંચથી કાંઈ પૂરું થનાર નથી
માટે પાંચવીશ મહોર માગવી. એ વિચાર પણ ફર્યો. પાંચવીશ
મહોરથી કંઈ આપું વર્ષ ઉતરાય નહીં માટે સો મહોર
માગવી ત્યાં વળી વિચાર ફર્યો. સો મહોરે જો વર્ષ ઉતરી,

વૈભવ લોગવી, પાછાં દુઃખનાં દુઃખ માટે એક હજાર મહોરની
 ચાચના કરવી ઠીક છે; પણ એક હજાર મહોરે છોકરાં છયાંનાં
 જે ચાર ખર્ચ આવે કે એવું થાય તો પૂરું પણ શું થાય ?
 માટે દશ હજાર મહોર માગવી કે જેથી જીંદગી પર્યંત પણ
 ચિંતા નહિ. ત્યાં વળી ઇચ્છા ફરી. દશ હજાર મહોર ખવાઈ
 જાય એટલે પછી સુડી વગરના થઈ રહેવું પડે. માટે એક
 લાખ મહોરની માગણી કરું કે જેના વ્યાજમાં બધા વૈભવ
 લોગવું; પણ જીવ ! લક્ષ્મણપતિ તો ધણાય છે. એમાં આપણે
 નામાંકિત કયાંથી થવાના ? માટે કરોડ મહોર માગવી કે
 જેથી મહાન શ્રીમંતતા કહેવાય. વળી પાછો રંગ ફર્યો. મહાન
 શ્રીમંતતાથી પણ ઘેર અમલ કહેવાય નહીં માટે રાજાનું
 અધું રાજ્ય માગવું; પણ જો અધું રાજ્ય માગીશ તોય
 રાજા મારા તુલ્ય ગણાશે; અને વળી હું એનો ચાચક પણ
 ગણાઈશ. માટે માગવું તો આખું રાજ્ય માગવું. એમ એ
 તૃષ્ણામાં ફૂળ્યો; પરંતુ તુચ્છ સંસારી એટલે પાછો વળ્યો.
 લલ્લા જીવ ! આપણે એવી કૃતમ્મતા શા માટે કરવી પડે કે
 જે આપણને ઇચ્છા પ્રમાણે આપવા તત્પર થયો તેનું જ
 રાજ્ય લઈ લેવું; અને તેને જ બ્રહ્મ કરવો ? ખરું જોતાં તો
 એમાં આપણી જ બ્રહ્મતા છે. માટે અધું રાજ્ય માગવું;
 પરંતુ એ ઉપાધિયે મારે નથી જોઈતી. ત્યારે નાણાંની ઉપાધિ
 પણ કયાં ઓછી છે ? માટે કરોડ લાખ મૂકીને સો બસે મહોર જ
 માગી લેવી. જીવ, સો બસે મહોર હમણાં આવશે તો પછી
 વિષયવૈભવમાં જ વખત ચાલ્યો જશે; અને વિદ્યાભ્યાસ પણ ધર્યો
 રહેશે; માટે પાંચ મહોર હમણાં તો લઈ જવી પછીની વાત
 પછી. અરે ! પાંચ મહોરનીએ હમણાં કંઈ જરૂર નથી. માત્ર

એ માસા સોનું દેવા આવ્યો હતો તે જ માગી લેવું. આ
તો જીવ ખડું થઈ તૃણા સમુદ્રમાં તે ખડું ગગનમાં ખાધાં.
આખું રાજ્ય માગતાં પણ તૃણા છીપતી નહોતી, માત્ર
સંતોષ અને વિવેકથી તે ઘટાડી તો ઘટી. એ રાજા જો
ચક્રવર્તી હોત તો પછી હું એથી વિશેષ શું માગી શકત ?
અને વિશેષ જ્યાંસુધી ન મળત ત્યાંસુધી મારી તૃણા સમાત
પણ નહીં; જ્યાંસુધી તૃણા સમાત નહિ ત્યાંસુધી હું
સુખી પણ ન હોત. એટલેથી એ મારી તૃણા ટળે નહીં તો
પછી એ માસાથી કરીને ક્યાંથી ટળે ? એનો આત્મા સવ-
ળીએ આવ્યો અને તે જોડ્યો, હવે મારે એ એ માસાનું
પણ કંઈ કામ નથી. એ માસાથી વધીને હું કેટલે સુધી
પહોંચ્યો ! સુખ તો સંતોષમાં જ છે. તૃણા એ સંસાર
વૃક્ષનું ખીજ છે. એનો હે જીવ, તારે શું ખપ છે ? વિદ્યા
લેતાં તું વિષયમાં પડી ગયો; વિષયમાં પડવાથી આ ઉપા-
ધિમાં પડ્યો; ઉપાધિ વડે કરીને અનંત તૃણા સમુદ્રના
તરંગમાં તું પડ્યો. એક ઉપાધિમાંથી આ સંસારમાં એમ
અનંત ઉપાધિ વેઠવી પડે છે. એથી એનો ત્યાગ કરવો
ઉચિત છે. સત્ય સંતોષ જેવું નિરુપાધિ સુખ એકકે નથી.
એમ વિચારતાં વિચારતાં, તૃણા શમાવવાથી તે કપિલનાં
અનેક આવરણ ક્ષય થયાં. તેનું અંતઃકરણ પ્રકુલિત અને
ખડું વિવેકશીલ થયું. વિવેકમાં ને વિવેકમાં ઉત્તમ જ્ઞાનવડે
તે સ્વાત્મનો વિચાર કરી શક્યો. અપૂર્વશ્રેણીએ ચઢી તે
કેવલજ્ઞાનને પામ્યો કહેવાય છે.

તૃણા ડેરી કનિષ્ઠ વસ્તુ છે ! જ્ઞાનીઓ એમ કહે છે
કે તૃણા આકાશના જેવી અનંત છે; નિરંતર તે નવ-

જોવન રહે છે. કંઈક આહના જેટલું મળ્યું એટલે આહનાને
વધારી દે છે. સંતોષ એ જ કલ્પવૃક્ષ છે; અને એ જ
માત્ર સનોવાંછિતતા પૂર્ણ કરે છે.

શિક્ષાપાઠ. ૪૯. તૃષ્ણાની વિચિત્રતા.—

(મનહર જંઘ)

(એક ગરીબની વધતી ગયેલી તૃષ્ણા.)
હતી દીનતાઈ ત્યારે તાકી પટેલાઈ અને,
મળી પટેલાઈ ત્યારે તાકી છે શેકાઈને;
સાંપડી શેકાઈ ત્યારે તાકી મંત્રિતાઈ અને,
આવી મંત્રિતાઈ ત્યારે તાકી નૃપતાઈને.
મળી નૃપતાઈ ત્યારે તાકી દેવતાઈ અને,
દીડી દેવતાઈ ત્યારે તાકી શંકરાઈને;
અહો ! રાજચંદ્ર માનો માનો શંકરાઈ મળી;
વધે તૃષ્ણાઈ તોય જાય ન મરાઈને.

(૨)

કરોચલી પડી દાઢી હાયાંતણો દાટ વળ્યો,
કાળી કેશપટી વિષે, શ્વેતતા છવાઈ ગઈ;
સૂંઘવું, સાંભળવું ને, દેખવું તે માંડી વાળ્યું,
તેમ દાંત આવલી તે, ખરી કે ખવાઈ ગઈ
વળી કેડ વાંકી, હાડ ગયાં, અંગરંગ ગયો,

ઉઠવાની આય જતાં લાકડી લેવાઈ ગઈ;
અરે! રાજચંદ્ર એમ, યુવાની હરાઈ પણ,
મનથી ન તોય ચ રાંડ, મમતા મરાઈ ગઈ.

(૩)

કરોડોના કરજના, શિરપર ડંકા પાગે,
રોગથી રૂંધાઈ ગયું, શરીર સૂકાઈને;
પુરપતિ પણ માથે, પીડવાને તોડી રહ્યો,
પેટ તણી વેઠ પણ, શકે ન પૂરાઈને.
પિતૃ અને પરણી તે, મથાવે અનેક ધંધ,
પુત્ર, પુત્રી ભાળે ખાઈ ખાઈ દુઃખદોઈને,
અરે! રાજચંદ્ર તોય જીવ આજા દાવા કરે,
જંજાળ છંડાય નહીં, તજી તૃપનાઈને.

૩

(૪)

થઈ ક્ષીણ નાડી અવાચક જેવો રહ્યો પડી,
જીવન દીપક પામ્યો કેવળ અંખાઈને;
છેલ્લી ઇસે પડ્યો ભાળી ભાઈએ ત્યાં એમ ભાળ્યું,
હવે ટાઢી માટી થાય તો તો ઠીક ભાઈને.
હાથને હલાવી ત્યાં તો ખીજી બુદ્ધે સૂચવ્યું એ,
ખોલ્યા વિના ખેસ બાળ તારી ચતુરાઈને!
અરે! રાજચંદ્ર દેખો દેખો આશાપાશ કેવો ?
જતાં ગઈ નહીં ડોશે મમતા મરાઈને !

૪

શિક્ષાપાઠ ૫૦. પ્રમાદ.—

ધર્મની અનાદરતા, ઉન્માદ, આળસ, કષાય એ સુધર્મા પ્રમાદનાં લક્ષણ છે.

લગવાને ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રમાં ગૌતમને કહ્યું કે, હે ગૌતમ ! મનુષ્યનું આયુષ્ય ડાલની અણીપર પડેલા જળના ણિંદુ જેવું છે. જેમ તે ણિંદુને પડતાં વાર લાગતી નથી તેમ આ મનુષ્યાયુ જતાં વાર લાગતી નથી. એ યોધના કાવ્યમાં ચોથી કડી સ્મરણમાં અવશ્ય રાખવા જેવી છે. ‘સમયં ગોયમ મા પમાણ’—એ પવિત્ર વાક્યના બે અર્થ થાય છે. એક તો હે ! ગૌતમ, સમય એટલે અવસર પામીને પ્રમાદ ન કરવો અને બીજો એ કે મેધાનુમેધમાં આલ્યા જતા અસંખ્યાતમા ભાગનો જે સમય કહેવાય છે તેટલો વખત પણ પ્રમાદ ન કરવો. કારણ દેહ ક્ષણભંગુર છે; કાળશિકારી માથે ધનુષ્યબાણ ચઢાવીને ઉભો છે. લીધો કે લેશે એમ જંગળ થઈ રહી છે; ત્યાં પ્રમાદથી ધર્મ કર્ત્તવ્ય કરવું રહી જશે.

અતિ વિચક્ષણ પુરુષો સંસારની સર્વોપાધિ ત્યાગીને અહોરાત્ર ધર્મમાં સાવધાન થાય છે; પણનો પણ પ્રમાદ કરતા નથી. વિચક્ષણ પુરુષો અહોરાત્રના થોડાભાગને પણ નિરંતર ધર્મકર્ત્તવ્યમાં ગાળે છે, અને અવસરે અવસરે ધર્મ-કર્ત્તવ્ય કરતા રહે છે. પણ મૂઠ પુરુષો નિદ્રા, આહાર યોજશોખ અને વિકથા તેમજ રંગરાગમાં આયુ વ્યતીત કરી નાખે છે. એનું પરિણામ તેઓ અધોગતિરૂપ પામે છે.

જેમ ખને તેમ યત્ના અને ઉપયોગથી ધર્મને સાધ્ય કરવો યોગ્ય છે. સાઠ ઘડીના અહોરાત્રમાં વીશ ઘડી તો

નિદ્રામાં ગાળીએ છીએ. બાકીની ચાળીશ ઘડી ઉપાધિ, ટેલટપ્પા અને રજળવામાં ગાળીએ છીએ. એ કરતાં એ સાઠ ઘડીના વખતમાંથી જે ચાર ઘડી વિશુદ્ધ ધર્મકર્તવ્યને માટે ઉપયોગમાં લઈએ તો બની શકે એવું છે. એનું પરિણામ પણ કેવું સુંદર થાય ?

પણ એ અમૂલ્ય ચીજ છે. ચક્રવર્તી પણ એક પણ પામવા આખી રિદ્ધિ આપે તો પણ તે પામનાર નથી. એક પણ વ્યર્થ ખોવાથી એક લવ હારી જવા જેવું છે. એમ તત્ત્વની દૃષ્ટિએ સિદ્ધ છે !



શિક્ષાપાઠ ૫૧. વિવેક એટલે શું ?—

લઘુ શિષ્યો—ભગવન્ ! આપ અમને સ્થળે સ્થળે કહેતા આવો છો કે વિવેક એ મહાન્ શ્રેયસ્કર છે. વિવેક એ અંધારામાં પડેલા આત્માને ઓળખવાનો દીવો છે. વિવેક વડે કરીને ધર્મ ટકે છે. વિવેક નથી ત્યાં ધર્મ નથી તો વિવેક એટલે શું ? તે અમને કહો.

ગુરુ—આયુષ્યમનો ! સત્યાસત્યને તેને સ્વરૂપે કરીને સમજવાં તેનું નામ વિવેક.

લઘુ શિષ્યો—સત્યને સત્ય અને અસત્યને અસત્ય કહેવાનું તો બધાય સમજે છે. ત્યારે મહારાજ ! એઓ ધર્મનું મૂળ પામ્યા કહેવાય ?

ગુરુ—તમે જે વાત કહો છો તેનું એક દષ્ટાંત આપો જોઈએ.

લઘુ શિષ્યો—અમે પોતે કડવાને કડવું જ કહીએ છીએ, મધુરાને મધુરું કહીએ કહીએ છીએ, જેરને જેર ને અમૃતને અમૃત કહીએ છીએ.

ગુરુ—આયુષ્યમતો ! એ બધાં દ્રવ્ય પદાર્થ છે; પરંતુ આત્માને કયિ કડવાશ. કયિ મધુરાશ, કયું જેર અને કયું અમૃત છે એ ભાવપદાર્થોની એથી કંઈ પરીક્ષા થઈ શકે ?

લઘુ શિષ્યો—ભગવન્ ! એ સંબંધી તો અમારું લક્ષણ નથી.

ગુરુ—ત્યારે એ જ સમજવાનું છે કે જ્ઞાન-દર્શનરૂપ આત્માના સત્ય ભાવ પદાર્થને અજ્ઞાન અને અદર્શન-રૂપ અસત્ વસ્તુએ ઘેરી લીધા છે. એમાં એટલી બધી મિશ્રતા થઈ ગઈ છે કે પરીક્ષા કરવી અતિ અતિ દુર્લભ છે. સંસારનાં મુખો અનંતીવાર આત્માએ ભોગવ્યાં છતાં તેમાંથી હજુ પણ સોહિની ટળી નહીં, અને તેને અમૃત જેવો ગણ્યો એ અવિવેક છે; કારણ સંસાર કડવો છે; કડવાં વિપાકને આપે છે; તેમજ વેરાગ્ય જે એ કડવાં-વિપાકનું ઔષધ છે, તેને કડવો ગણ્યો; આ પણ અવિવેક છે. જ્ઞાન દર્શનાદિ ગુણો અજ્ઞાન, અદર્શને ઘેરી લઈ જે મિશ્રતા કરી નાંખી છે તે જોખળી ભાવ અમૃતમાં આવડું, એનું નામ વિવેક છે. કહો ત્યારે હવે વિવેક એ કેવી વસ્તુ ઠરી !

લઘુ શિષ્યો—અહો ! વિવેક એ જ ધર્મનું મૂળ અને ધર્મ રક્ષક કહેવાય છે, તે સત્ય છે. આત્મસ્વરૂપને વિવેક વિના જોખળી શકાય નહીં એ પણ સત્ય છે. જ્ઞાન, શીલ, ધર્મ, તત્ત્વ અને તપ એ સઘળાં વિવેક વિના ઉદય પામે

નહીં એ આપનું કહેવું યથાર્થ છે. જે વિવેકી નથી તે અજ્ઞાની અને મંદ છે. તે જ પુરુષ મતભેદ અને મિથ્યા-દર્શનમાં લપટાઈ રહે છે. આપની વિવેક સંબંધીની શિક્ષા-અમે નિરંતર મનન કરીશું.

શિક્ષાપાઠ પર. જ્ઞાનીઓએ વૈરાગ્ય શા માટે મોઢ્યો?

સંસારના સ્વરૂપ સંબંધી આગળ કેટલુંક કહેવામાં આવ્યું છે. તે તમને લક્ષમાં હશે.

જ્ઞાનીઓએ એને અનંત ખેદમય, અનંત દુઃખમય, અવ્યવસ્થિત, ચળવિચળ અને અનિત્ય કહ્યો છે. આ વિશે-પણ લગાડવા પહેલાં એમણે સંસાર સંબંધી સંપૂર્ણ વિચાર કરેલો જણાય છે. અનંત ભવનું પર્યાટન, અનંત-કાળનું અજ્ઞાન, અનંત જીવનનો વ્યાધાત, અનંત મરણ, અનંત શોક એ વડે કરીને સંસારચક્રમાં આત્મા ભર્યા કરે છે. સંસારની દેખાતી ઈદ્રિવારણા જેવી સુંદર મોહિનીએ આત્માને તટસ્થ લીન કરી નાંખ્યો છે. એ જેવું સુખ આત્માને કયાંય ભાસતું નથી. મોહિનીથી સત્યસુખ અને એનું સ્વરૂપ જોવાની એણે આકાંક્ષા પણ કરી નથી. પતંગની જેમ દીપક પ્રત્યે મોહિની છે તેમ આત્માની સંસાર સંબંધે મોહિની છે. જ્ઞાનીઓ એ સંસારને ક્ષણભર પણ સુખરૂપ કહેતા નથી. તલ જેટલી જગ્યો પણ એ સંસારની ઝેર વિના રહી નથી. એક ભુંડથી કરીને એક ચક્રવર્તી સુધી ભાવે કરીને સરખાપણું રહું છે;

જોટલો ચક્રવર્તીની સંસાર સંબંધમાં જેટલી મોહિની છે, તેટલી જ બલકે તેથી વિશેષ ભુંડને છે. ચક્રવર્તી જેમ સમગ્ર પ્રજાપર અધિકાર લોગવે છે, તેમ તેની ઉપાધિ પણ લોગવે છે. ભુંડને એમાંનું કશુંયે લોગવવું પડતું નથી. અધિકાર કરતાં ઉલટી ઉપાધિ વિશેષ છે. ચક્રવર્તીનો પોતાની પત્ની પ્રત્યેનો પ્રેમ જેટલો છે, તેટલો જ બલકે તેથી વિશેષ ભુંડનો પોતાની ભુંડણી પ્રત્યે પ્રેમ રહ્યો છે. ચક્રવર્તી લોગથી જેટલો રસ લે છે, તેટલો જ રસ ભુંડ પણ માની ખેડું છે. ચક્રવર્તીની જેટલી વૈભવની ખડોળતા છે, તેટલીજ ઉપાધિ છે. ભુંડને એના વૈભવના પ્રમાણમાં છે. બન્ને જન્મ્યાં છે અને બન્ને મરવાનાં છે. આમ અતિ સૂક્ષ્મ વિચારે ક્ષણિકતાથી, રોગથી, જરાથી બન્ને ગ્રાહિત છે. દ્રવ્યે ચક્રવર્તી સમર્થ છે. મહા પુણ્યશાળી છે. શાતાવેદની લોગવે છે, અને ભુંડ બિચારું અશાતાવેદની લોગવી રહ્યું છે. બન્નેને અશાતા-શાતા પણ છે; પરંતુ ચક્રવર્તી મહા સમર્થ છે. પણ જો એ જીવન-પર્યાંત મોહાંધ રહ્યો તો સઘળી બાજુ હારી જવા જેવું કરે છે. ભુંડને પણ તેમજ છે. ચક્રવર્તી શ્વાધાપુરુષ હોવાથી ભુંડથી એ રૂંપે એની તુલના જ નથી; પરંતુ આ સ્વરૂપે છે. લોગ લોગવવામાં પણ બન્ને તુચ્છ છે; બન્નેનાં શરીર પરુ માંસાદિકનાં છે. સંસારની આ ઉત્તમોત્તમ પદવી આવી રહી ત્યાં આવું દુઃખ, ક્ષણિકતા, તુચ્છતા, અંધપણું એ રહ્યું છે તો પછી બીજે સુખ શા માટે ગણવું જોઈએ? એ સુખ નથી, છતાં સુખ ગણે તો જે સુખ ભયવાળાં અને ક્ષણિક છે તે દુઃખ જ છે. અનંત તાપ, અનંત શોક,

અનંત દુઃખ ભેદને જ્ઞાનીઓએ એ સંસારને પુઠ દીધી છે તે સત્ય છે. એ ભણી પાછું વાળી ભેવા ભેવું નથી, ત્યાં દુઃખ, દુઃખ ને દુઃખ જ છે. દુઃખનો એ સમુદ્ર છે.

વૈરાગ્ય એજ અનંત સુખમાં લઇ જનાર ઉત્કૃષ્ટ ભોમિયો છે.

શિક્ષાપાઠ પૃ. મહાવીરશાસન.—

હમણાં જે શાસન પ્રવર્તમાન છે તે શ્રમણ ભગવંત મહાવીરનું પ્રણીત કરેલું છે. ભગવાન મહાવીરને નિર્વાણ પધાર્યા ૨૪૧૪ વર્ષ થઇ ગયાં. મગધ દેશના ક્ષત્રિયકુંડ નગરમાં ત્રિશલાદેવી ક્ષત્રિયાણીની કુળે સિદ્ધાર્થ રાજાથી ભગવાન મહાવીર જન્મ્યા. મહાવીર ભગવાનના મોટા ભાઈનું નામ નંદીવર્દમાન હતું. મહાવીર ભગવાનની સ્ત્રીનું નામ યશોદા હતું. ત્રીશ વર્ષ તેઓ ગૃહસ્થાશ્રમમાં રહ્યા. એકાંતિક વિહારે સાડાખાર વર્ષ એક પક્ષ તપાદિક સમ્યકાચારે, એમણે અશેષ ધનઘાતી કર્મને બાળીને ભસ્મીભૂત કર્યાં; અને અનુપમેય કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શન ઋણુવાલિકા નદીને કિનારે પામ્યા. એકંદર ગણોતેર વર્ષની લગભગ આયુ ભોગવી સર્વ કર્મ ભસ્મીભૂત કરી સિદ્ધસ્વરૂપને પામ્યા. વર્તમાન ચોવીશીના એ છેદા જિનેશ્વર હતા.

એઓનું આ ધર્મતીર્થ પ્રવર્તે છે. તે ૨૧,૦૦૦ વર્ષ એટલે પંચમકાળની પૂર્ણતા સુધી પ્રવર્તશે; એમ ભગવતી સૂત્રનાં પ્રવચન છે.

૧. ગોક્ષમાળા પ્રથમાવૃત્તિ વીરસંવત ૨૪૧૪ એટલે વિ. સં. ૧૯૪૪ માં છપાઈ છે.

આ કાળ દશ અપવાદથી યુક્ત હોવાથી એ ધર્મતીર્થ પર અનેક વિપત્તિઓ આવી ગઈ છે, આવે છે, અને પ્રવચન પ્રમાણે આવશે પણ ખરી.

જૈનસમુદાયમાં પરસ્પર મતભેદ બહુ પડી ગયા છે. પરસ્પર નિંદાગ્રંથોથી જ્ઞાન માંડી બેઠા છે. વિવેક વિચારે મધ્યસ્થ પુરુષો સતમતાંતરમાં નહીં પડતાં જૈન શિક્ષાનાં મૂળ તત્ત્વપર આવે છે; ઉત્તમ શીલવાન મુનિઓ પર ભાવિક રહે છે. સત્ય એકાગ્રતાથી પોતાના આત્માને દમે છે.

વખતે વખતે શાસન કંઈ સામાન્ય પ્રકાશમાં આવે છે; પણ કાળપ્રભાવને લીધે તે જોઈએ એવું પ્રકૃષ્ટિત ન થઈ શકે. ’

‘વંક જહાંય પછિમા’ એવું ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રમાં વચન છે; એનો ભાવાર્થ એ છે કે છેલ્લા તીર્થંકર (મહાવીરસ્વામી) ના શિષ્યો વાંકા અને જડ થશે; અને તેમની સત્યતા વિષે કોઈને બોલવું રહે તેમ નથી. આપણે ક્યાં તત્ત્વનો વિચાર કરીએ છીએ ? ક્યાં ઉત્તમ શીલનો વિચાર કરીએ છીએ ? નિયમિત વખત ધર્મમાં ક્યાં વ્યતીત કરીએ છીએ ? ધર્મતીર્થના ઉદયને માટે ક્યાં લક્ષ રાખીએ છીએ ? ક્યાં દાઝવડે ધર્મતત્ત્વને શોધીએ છીએ ? શ્રાવક કુળમાં જન્મ્યા એથી કરીને શ્રાવક, એ વાત આપણે ભાવે કરીને માન્ય કરવી જોઈતી નથી; એને માટે જોઈતા આચાર, જ્ઞાન, શોધ કે એમાંનાં કંઈ વિશેષ લક્ષણો હોય તેને શ્રાવક માનીએ તો તે યથાયોગ્ય છે. દ્રવ્યાદિક કેટલાક પ્રકારની સામાન્ય દયા શ્રાવકને ઘેર જન્મે છે અને તે પાળે છે, એ વાત વખાણવા

લાયક છે; પણ તત્ત્વને કોઈક જ જાણે છે; જાણ્યા કરતાં ઝાઝી શંકા કરનારા અર્ધદગ્ધો પણ છે; જાણીને અહંપદ કરનારા પણ છે; પરંતુ જાણીને તત્ત્વના કાંટામાં તોળનારા કોઈક વિરલા જ છે. ‘પરમ્પર આમ્નાયથી કેવળ, મનઃપર્યવ અને પરમાવધિજ્ઞાન’ વિચ્છેદ ગયાં. દષ્ટિવાદ વિચ્છેદ ગયું; સિદ્ધાંતનો ઘણો ભાગ વિચ્છેદ ગયો; માત્ર થોડા રહેલા ભાગપર સામાન્ય સમજણથી શંકા કરવી યોગ્ય નથી. જે શંકા થાય તે વિશેષ જાણનારને પૂછવી, ત્યાંથી મનમાનતો ઉત્તર ન મળે તોપણ જિનવચનની શ્રદ્ધા ચળવિચળ કરવી નહીં. અનેકાંત શૈલીના સ્વરૂપને વિરલા જાણે છે.

ભગવાનનાં કથનરૂપ મણિનાં ઘરમાં કેટલાક પામર પ્રાણીઓ દોષરૂપી કાણું શોધવાનું મથન કરી અધોગતિ-જન્ય કર્મ બાંધે છે. લીલોતરીને બદલે તેની સુકવણી કરી લેવાનું કોણે, કેવા વિચારથી શોધી કાઢ્યું હશે ?’

આ વિષય બહુ મોટો છે. એ સંબંધી અહીં આગળ કંઈ કહેવાની યોગ્યતા નથી. ટુંકામાં કહેવાનું કે આપણે આપણા આત્માના સાર્થક અર્થે મતલેદમાં પડવું નહીં.’ ઉત્તમ અને શાંત મુનિનો સમાગમ, વિમળ આચાર, વિવેક, દયા, ક્ષમા એનું સેવન કરવું. મહાવીરતીર્થને અર્થે બને તો વિવેકી બોધ કારણ સહિત આપવો. તુચ્છ બુદ્ધિથી શકિત થવું નહીં, એમાં આપણું પરમ મંગળ છે, એ વિસર્જન કરવું નહીં.

શિક્ષાપાઠ ૫૪. અશુચિ કેને કહેવી?—

જિજ્ઞાસુ—મને જૈન મુનિઓના આચારની વાત બહુ જુદી છે. એઓના જેવો કોઈ દર્શનના સંતોમાં આચાર નથી. ગમે તેવા શિયાળાની ટાઢમાં અમુક વસ્ત્ર વહે તેઓને રેડવવું પડે છે; ઉનાળામાં ગમે તેવા તાપમાં તપતા છતાં પગમાં તેઓને પગરખાં કે માથા પર છત્રી લેવાતી નથી. ઉની રેતીમાં આતાપના લેવી પડે છે. ચાવજીવ ઉતું પાણી પીએ છે. ગૃહસ્થને ઘેર તેઓ બેસી શકતા નથી. શુદ્ધ બ્રહ્મચર્ય પાળે છે. કૂટી બદામ પણ પાસે રાખી શકતા નથી. અયોગ્ય વચન તેઓથી બોલી શકાતું નથી. વાહન તેઓ લઈ શકતા નથી. આવા પવિત્ર આચારો, ખરે ! મોક્ષદાયક છે. પરંતુ જવ વાડમાં ભંગવાને સ્નાન કરવાની ના કહી છે એ વાત તો મને યથાર્થ બેસતી નથી.

સત્ય—શા માટે બેસતી નથી ?

જિજ્ઞાસુ—કારણ એથી અશુચિ વધે છે.

સત્ય—કેંઈ અશુચિ વધે છે ?

જિજ્ઞાસુ—શરીર મલિન રહે છે એ.

સત્ય—ભાઈ, શરીરની મલિનતાને અશુચિ કહેવી એ વાત કંઈ વિચાર પૂર્વક નથી. શરીર પોતે શાનું બન્યું છે એ તો વિચાર કરો. રક્ત, પિત્ત, મળ, મૂત્ર, શ્લેષ્મનો એ ભંડાર છે. તેપર માત્ર ત્વચા છે; છતાં એ પવિત્ર કેમ થાય ? વળી સાધુએ એવું કેંઈ સંસારી કર્તવ્ય કર્યું ન હોય કે જેથી તેઓને સ્નાન કરવાની આવશ્યકતા રહે.

જિજ્ઞાસુ—પણ સ્નાન કરવાથી તેઓને હાનિ શું છે ?

સત્ય—એ તો સ્થૂળબુદ્ધિનું જ પ્રશ્ન છે. નહાવાથી અસંખ્યાતા જતુનો વિનાશ, કામાગ્નિની પ્રદીપ્તતા; વ્રતનો લંગ, પરિણામનું બદલવું, એ સઘળી અશુચિ ઉત્પન્ન થાય છે અને એથી આત્મા મહા મલિન થાય છે. પ્રથમ એનો વિચાર કરવો જોઈએ. શરીરની, જીવહિંસાયુક્ત જે મલિનતા છે તે અશુચિ છે. અન્ય મલિનતાથી તો આત્માની ઉન્નવણતા થાય છે, એ તત્ત્વવિચારે સમજવાનું છે; નહાવાથી વ્રતલંગ થઈ આત્મા મલિન થાય છે; અને આત્માની મલિનતા એ જ અશુચિ છે.

જિજ્ઞાસુ—મને તમે બહુ સુંદર કારણ બતાવ્યું. સૂક્ષ્મ વિચાર કરતાં જિનેશ્વરનાં કથનથી બોધ અને અત્યાનંદ પ્રાપ્ત થાય છે. વારુ, ગૃહસ્થાશ્રમીઓને જીવહિંસા કે સંસાર કર્ત્તવ્યથી થયેલી શરીરની અશુચિ ટાળવી જોઈએ કે નહીં ?

સત્ય—સમજણપૂર્વક અશુચિ ટાળવી જ જોઈએ. જૈન જેવું એકકે પવિત્ર દર્શન નથી; અને તે અપવિત્રતાનો બોધ કરતું નથી પરંતુ શૌચાશૌચનું સ્વરૂપ સમજવું જોઈએ.

શિક્ષાપાઠ ૫૫. સામાન્ય નિત્યનિયમ.—

પ્રભાત પહેલાં જાગૃત થઈ, નમસ્કાર મંત્રનું સ્મરણ કરી મન વિશુદ્ધ કરવું. પાપ વ્યાપારની વૃત્તિ રોકી રાત્રિ સંખંધી થયેલા દોષનું ઉપયોગપૂર્વક પ્રતિક્રમણ કરવું.

પ્રતિક્રમણ કર્યા પછી ચથાવસર ભગવાનની ઉપાસના સ્તુતિ તથા સ્વાધ્યાયથી કરીને મનને ઉજ્જવલ કરવું.

માતપિતાનો વિનય કરી, આત્મહિતનો લક્ષ ભૂલાય નહીં, તેમ ચત્નાથી સંસારી કામમાં પ્રવર્તન કરવું.

ચોતે ભોજન કરતાં પહેલાં સત્પાત્રે દાન દેવાની ખરમ આતુરતા રાખી તેવો યોગ મળતાં ચથોચિત પ્રવૃત્તિ કરવી.

આહાર, વિહારનો નિયમિત વખત રાખવો તેમજ સત્ શાસના અભ્યાસનો અને તાત્ત્વિક ગ્રંથના મનનનો પણ નિયમિત વખત રાખવો.

સાચકાળે સંધ્યાવશ્યક ઉપયોગપૂર્વક કરવું.

ચોવિહાર પ્રત્યાખ્યાન કરવું.

નિયમિત નિદ્રા લેવી.

સૂતા પહેલાં અઠાર પાપસ્થાનક, દ્વાદશવ્રતદોષ અને સર્વ ભુવને ક્ષમાવી, પંચપરમેષ્ઠી મંત્રનું સ્મરણ કરી, મહા-શાંતિથી સમાધિલાવે શયન કરવું.

આ સામાન્ય નિયમો બહુ લાભદાયક થશે. એ તમને સંક્ષેપમાં કહ્યા છે. સૂક્ષ્મ વિચારથી અને તેમ પ્રવર્તવાથી એ વિશેષ મંગળદાયક થશે.



શિક્ષાપાઠ ૫૬. ક્ષમાપના.—

હે ભગવાન ! હું બહુ ભૂલી ગયો, મેં તમારાં અમૂલ્ય વચનને લક્ષમાં લીધાં નહીં. તમારાં કહેલાં અનુપમ તત્ત્વનો મેં વિચાર કર્યો નહીં. તમારાં પ્રણીત કરેલા ઉત્તમ શીલને સ્તેવ્યું નહીં. તમારા કહેલાં દયા, શાંતિ, ક્ષમા અને પવિત્રતા મેં ઓળખ્યાં નહીં. હે ભગવન્ ! હું ભૂલ્યો, આચર્યો, રાખ્યો અને અનંત સંસારની વિટમ્બનામાં પડ્યો છું. હું પાપી છું. હું બહુ મદોન્મત્ત અને કર્મરજથી કરીને મલિન છું. હે પરમાત્મા ! તમારાં કહેલાં તત્ત્વ વિના મારો મોક્ષ નથી. હું નિરંતર પ્રપંચમાં પડ્યો છું. અજ્ઞાનથી અંધ થયો છું; મારામાં વિવેકશક્તિ નથી અને હું મૂઢ છું, હું નિરાશ્રિત છું, અનાથ છું. નિરાગી પરમાત્મા ! હું હવે તમારું, તમારા ધર્મનું અને તમારા મુનિનું શરણ ગ્રહું છું. મારા અપરાધ ક્ષય થઈ હું તે સર્વ પાપથી મુક્ત થઈ એ મારી અભિલાષા છે. આગળ કરેલાં પાપોનો હું હવે પશ્ચાત્તાપ કરું છું. જેમ જેમ હું સૂક્ષ્મ વિચારથી ઊંડો ઉતરું છું તેમ તેમ તમારા તત્ત્વના ચમત્કારો મારા સ્વરૂપનો પ્રકાશ કરે છે. તમે નિરાગી, નિર્વિકારી, સતચિદાનંદસ્વરૂપ, સહજાનંદી, અનંત-જ્ઞાની, અનંતદર્શી અને ત્રેલોક્યપ્રકાશક છો. હું માત્ર મારા હિતને અર્થે તમારી સાક્ષીએ ક્ષમા ચાહું છું. એક પણ પણ તમારાં કહેલાં તત્ત્વની શંકા ન થાય, તમારા કહેલા રસ્તામાં અહોરાત્ર હું રહું, એ જ મારી આકાંક્ષા અને વૃત્તિ થાયો ! હે સર્વજ્ઞ ભગવાન ? તમને હું વિશેષ શું કહું ?

તમારાથી કંઈ અબલ્યું નથી. માત્ર પશ્ચાત્તાપથી હું કર્મજન્ય પાપની ક્ષમા ઇચ્છું છું.—ૐ શાંતિઃ શાંતિઃ શાંતિઃ

શિક્ષાપાઠ ૫૭. વૈરાગ્ય એ ધર્મનું સ્વરૂપ છે.—

એક વક્ષ લોહીથી કરીને રંગાયું. તેને જો લોહીથી ઘોઘએ તો તે ઘોઘ શકનાર નથી; પરંતુ વિશેષ રંગાય છે. જો પાણીથી એ વક્ષને ઘોઘએ તો તે મલિનતા જવાનો સંભવ છે. એ દૃષ્ટાંત પરથી આત્મા પર વિચાર લઈએ. આત્મા અનાદિકાળથી સંસારરૂપી લોહીથી મલિન થયો છે. મલિનતા રોમ રોમ ઉતરી ગઈ છે! એ મલિનતા આપણે વિષય શૃંગારથી ટાળવા ધારીએ તો તે ટળી શકે નહીં. લોહીથી જેમ લોહી ઘોવાતું નથી, તેમ શૃંગારથી કરીને વિષયજન્ય આત્મમલિનતા ટળનાર નથી એ જાણે નિશ્ચયરૂપ છે. અનેક ધર્મમતો આ જગતમાં આવે છે, તે સંબંધી અપક્ષપાતે વિચાર કરતાં આગળથી આટલું વિચારવું અવશ્યનું છે, કે જ્યાં સ્ત્રીઓ ભોગવવાનો ઉપદેશ કર્યો હોય, લક્ષ્મીલીલાની શિક્ષા આપી હોય, રંગ, રાગ, ગુલતાન અને એશઆરામ કરવાનું તત્ત્વ બતાવ્યું હોય ત્યાંથી આપણા આત્માની સત્ શાંતિ નથી. કારણ એ ધર્મમત ગણીએ તો આખો સંસાર ધર્મમતયુક્ત જ છે. પ્રત્યેક ગૃહસ્થનું ઘર એ જ યોજનાથી ભરપૂર હોય છે. છોકરાં-છેયાં, સ્ત્રી, રંગ, રાગ, તાન ત્યાં જન્મ્યું પડ્યું હોય છે. અને તે ઘર ધર્મમંદિર કહેવું, તો પછી અધર્મસ્થાનક કયું ?

અને જેમ વર્તીએ છીએ તેમ વર્તવાથી ખોટું પણ શું ?
કોઈ એમ કહે કે પેલાં ધર્મમંદિરમાંતો પ્રભુની ભક્તિ થઈ
શકે છે તો તેઓને માટે ખેદપૂર્વક આટલો જ ઉત્તર દેવાનો
છે કે, તે પરમાત્મતત્ત્વ અને તેની વૈરાગ્યમય ભક્તિને
જાણતા નથી. ગમે તેમ હો પણ આપણે આપણા મૂળ
વિચાર પર આવવું જોઈએ. તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ આત્મા
સંસારમાં વિષયાદિક મલિનતાથી પર્યટન કરે છે. તે
મલિનતાનો ક્ષય વિશુદ્ધ ભાવ જળથી હોવો જોઈએ.
અહીંનાં કહેલાં તત્ત્વરૂપ સાધુ અને વૈરાગ્યરૂપી જળથી
ઉત્તમ આચારરૂપ પથ્થરપર રાખીને આત્મવસ્ત્રને ધોનાર
નિર્ઘ્ન ગુરુ છે. આમાં જો વૈરાગ્યજળ ન હોય તો
બધાં સાહિત્યો કંઈ કરી શકતાં નથી; માટે વૈરાગ્યને ધર્મનું
સ્વરૂપ કહી શકાય. યદિ અહીં ત્રણીત તત્ત્વ વૈરાગ્ય જ
બાધે છે, તો તે જ ધર્મનું સ્વરૂપ એમ ગણવું.



શિક્ષાપાઠ પટ. ધર્મના મતભેદ. ભાગ ૧.—

આ જગતીતળ પર અનેક પ્રકારથી ધર્મના મત
પડેલા છે. તેવા મતભેદ અનાદિકાળથી છે, એ ન્યાયસિદ્ધ
છે. પણ એ મતભેદો કંઈ કંઈ રૂપાંતર પામ્યા બાદ છે.
— એ સંબંધી કેટલોક વિચાર કરીએ.

કેટલાક પરસ્પર મળતા અને કેટલાક પરસ્પર વિરુદ્ધ

છે; કેટલાક કેવળ નાસ્તિકના પાથરેલા પણ છે. કેટલાક સામાન્ય નીતિને ધર્મ કહે છે. કેટલાક જ્ઞાનને જ ધર્મ કહે છે. કેટલાક અજ્ઞાન એ ધર્મમત કહે છે. કેટલાક ભક્તિને કહે છે; કેટલાક ક્રિયાને કહે છે; કેટલાક વિનયને કહે છે અને કેટલાક શરીર સાચવવું એને ધર્મમત કહે છે.

એ ધર્મમતસ્થાપકોએ એમ જોધ કર્યો જણાય છે કે, અમે જે ઠહીએ છીએ તે સર્વજ્ઞવાણીરૂપ અને સત્ય છે. બાકીના સઘળા મતો અસત્ય અને કુતર્કવાદી છે; પરસ્પર તેથી તે મતવાદીઓએ યોગ્ય કે અયોગ્ય ખંડન કર્યું છે. વેદાંતના ઉપદેશક આ જ જોધે છે; સાંખ્યનો પણ આ જ જોધ છે; બૌદ્ધનો પણ આ જ જોધ છે; ન્યાયમતવાળાનો પણ આ જ જોધ છે; વૈશેષિકનો આ જ જોધ છે; શકિતપંથીનો આ જ જોધ છે; વૈષ્ણવાદિકનો આ જ જોધ છે; ઇસ્લામીનો આ જ જોધ છે; અને ક્રાઇસ્ટનો આ જ જોધ છે કે આ અમારું કથન તમને સર્વસિદ્ધિ આપશે. ત્યારે આપણે હવે શું વિચાર કરવો ?

વાદી પ્રતિવાદી બન્ને સાચા હોતા નથી, તેમ બન્ને ખોટા હોતા નથી. બહુ તો વાદી કંઈક વધારે સાચો અને પ્રતિવાદી કંઈક ઓછો ખોટો હોય.* કેવળ બન્નેની વાત ખોટી હોવી ન જોઈએ. આમ વિચાર કરતાં તો એક ધર્મમત સાચો ઠરે; બાકીના ખોટા ઠરે.

*અથવા પ્રતિવાદી કંઈક વધારે સાચો અને વાદી કંઈક ઓછો ખોટો હોય.

જિજ્ઞાસુ—એ એક આશ્ચર્યકારક વાત છે. સર્વને અસત્ય અને સર્વને સત્ય કેમ કહી શકાય ? જો સર્વને અસત્ય એમ કહીએ તો આપણે નાસ્તિક ઠરીએ અને ધર્મની સરચાઈ જાય. આ તો નિશ્ચય છે કે ધર્મની સરચાઈ છે, તેમ સૃષ્ટિ પર તેની આવશ્યકતા છે. એક ધર્મમત સત્ય અને બાકીના સર્વ અસત્ય એમ કહીએ તો તે વાત સિદ્ધ કરી બતાવવી જોઈએ. સર્વ સત્ય કહીએ તો તો એ રેતીની ભીંત કરી; કારણ તો આટલા બધા મતભેદ શા માટે પડે ? સર્વ એક જ પ્રકારના મતો સ્થાપવા શા માટે ચત્ત ન કરે ? એમ અન્યોન્યના વિરોધાભાસ વિચારથી થોડીવાર અટકવું પડે છે.

તોપણ તે સંબંધી યથામતિ હું કંઈ ખુલાસો કરું છું. એ ખુલાસો સત્ય અને મધ્યસ્થભાવનાનો છે. એકાંતિક કે મતાંતિક નથી; પક્ષપાતી કે અવિવેકી નથી; પણ ઉત્તમ અને વિચારવા જેવો છે. દેખાવે એ સામાન્ય લાગશે; પરંતુ સૂક્ષ્મ વિચારથી બહુ ભેદવાળો લાગશે.

શિક્ષાપાઠ પૃ. ધર્મના મતભેદ, ભાગ ૨.—

આટલું તો તમારે સ્પષ્ટ માનવું કે ગમે તે એક ધર્મ આ સૃષ્ટિ પર સંપૂર્ણ સત્યતા ધરાવે છે. હવે એક દર્શનને સત્ય કહેતાં બાકીના ધર્મમતને કેવળ અસત્ય કહેવા પડે; પણ હું એમ કહી ન શકું. શુદ્ધ આત્મજ્ઞાન-

દાતા નિશ્ચયનયવડે તો તે અસત્યરૂપ ઠરે; પરંતુ વ્યવહારનયે તે અસત્ય ઠરાવી શકાય નહીં. એક સત્ય અને બાકીના અપૂર્ણ અને સદોષ છે એમ હું કહું છું. તેમજ કેટલાક કુતર્કવાદી અને નાસ્તિક છે તે દેવળ અસત્ય છે; પરંતુ જેઓ પરદોષ સંબંધી કે પાપ સંબંધી કંઈ પણ બોધ કે ભય બતાવે છે તે જાતના ધર્મમતને અપૂર્ણ અને સદોષ કહી શકાય છે. એક દર્શન જે નિર્દોષ અને પૂર્ણ કહેવાનું છે તેની વાત હમણાં એક બાબુ રાખીએ.

હવે તમને શંકા થશે કે સદોષ અને અપૂર્ણ એવું કથન એના પ્રવર્તકે શા માટે બોધ્યું હશે ? તેનું સમાધાન થવું જોઈએ. એ ધર્મમતવાળાઓની જ્યાંસુધી બુદ્ધિની ગતિ પહોંચી ત્યાંસુધી તેમણે વિચારે કર્યાં. અનુમાન, તર્ક અને ઉપમાદિક આધારવડે તેઓને જે કથન સિદ્ધ જણાયું તે પ્રત્યક્ષરૂપે જાણે સિદ્ધ છે એવું તેમણે દર્શાવ્યું. જે પક્ષ લીધો તેમાં મુખ્ય એકાંતિક વાદ લીધો; ભક્તિ, વિશ્વાસ, નીતિ, જ્ઞાન કે ક્રિયા એમાંના એક વિષયને વિશેષ વર્ણવ્યો, એથી બીજા માનવાયોગ્ય વિષયો તેમણે દૂષિત કરી દીધા. વળી જે વિષયો તેમણે વર્ણવ્યા તે સર્વ ભાવ ભેદે તેઓએ કંઈ જાણ્યા નહોતા, પણ પોતાની મહાબુદ્ધિ અનુસારે બહુ વર્ણવ્યા. તાર્કિક સિદ્ધાંત દ્રષ્ટાંતાદિકથી સામાન્ય બુદ્ધિવાળા આગળ કે જડભરત આગળ તેઓએ સિદ્ધ કરી બતાવ્યો. કીર્તિ, લોકહિત, કે લગવાન મનાવાની આકાંક્ષા એમાંની એકાદિ પણ એમનાં મનની ભ્રમણા હોવાથી અત્યુચ્છ ઉદ્યમાદિકથી તેઓ જ્ય પામ્યા. કેટલાકે શૃંગાર અને

લહેરી? સાધનોથી મનુષ્યનાં મન હરણ કર્યાં. દુનિયા મોહિનીમાં તો મૂળે રૂપી પડી છે; એટલે એ લહેરી દર્શનથી ગાડરૂપે થઇને તેઓએ રાજ થઇ તેનું કહેવું માન્ય રાખ્યું. કેટલાકે નીતિ તથા કંઈ વૈરાગ્યાદિ ગુણ દેખી તે કથન માન્ય રાખ્યું. પ્રવર્તકની બુદ્ધિ તેઓ કરતાં વિશેષ હોવાથી તેને પછી ભગવાનરૂપ જ માની લીધા. કેટલાકે વૈરાગ્યથી ધર્મમત ફેલાવી પાછળથી કેટલાંક સુખશીલિયાં સાધનનો ઓધ ખોસી દીધો. પોતાનો મત સ્થાપન કરવાની મહાન ભ્રમણાએ અને પોતાની અપૂર્ણતા ઇત્યાદિક ગમે તે કારણથી બીજાનું કહેવું પોતાને ન સ્વચ્છ એટલે તેણે બુદ્ધો જ રાહ કાઢ્યો. આમ અનેક મતમતાંતરની ભ્રમણ થતી ગઈ. ચાર પાંચ પેઢી એકનો એક ધર્મ પાડ્યો એટલે પછી તે કુળધર્મ થઈ પડ્યો. એમ સ્થળે સ્થળે થતું ગયું.

શિક્ષાપાઠ ૬૦. ધર્મના મતભેદ, ભાગ ૩.—

જો એક દર્શન પૂર્ણ અને સત્ય ન હોય તો બીજા ધર્મમતને અપૂર્ણ અને અસત્ય કોઈ પ્રમાણથી કહી શકાય નહીં; એ માટે થઈને જે એક દર્શન પૂર્ણ અને સત્ય છે તેનાં તત્ત્વપ્રમાણથી બીજા મતોની અપૂર્ણતા અને એકાંતિકતા જોઈએ.

એ બીજા ધર્મમતોમાં તત્ત્વજ્ઞાન સંબંધી યથાર્થ સૂક્ષ્મ વિચારો નથી. કેટલાક જગત્કર્તાનો ઓધ કરે છે,

પણ જગત્કર્તા પ્રમાણવડે સિદ્ધ થઈ શકતો નથી. કેટલાક જ્ઞાનથી મોક્ષ છે એમ કહે છે તે એકાંતિક છે; તેમજ ક્રિયાથી મોક્ષ છે એમ કહેનારા પણ એકાંતિક છે. જ્ઞાન, ક્રિયા એ બન્નેથી મોક્ષ કહેનારા તેના અર્થસ્વરૂપને બાણતા નથી અને એ બન્નેના ભેદ શ્રેણિબંધ નથી કહી શક્યા એ જ એમની સર્વજ્ઞતાની ખામી જણાઈ આવે છે. સતદેવતત્ત્વમાં કહેલાં અષ્ટાદશ દૂષણોથી એ ધર્મમતસ્થાપકો રહિત નહોતા એમ એઓનાં ગૂંથેલાં ચરિત્રો પરથી પણ તત્ત્વની દૃષ્ટિએ દેખાય છે. કેટલાક મતોમાં હિંસા, અગ્રહાયર્થ ઇં અપવિત્ર વિષયોનો ઝાઝ છે તે તો સહજમાં અપૂર્ણ અને સરાગીનાં સ્થાપેલાં જોવામાં આવે છે. કોઈએ એમાં સર્વવ્યાપક મોક્ષ, કોઈએ કંઈ નહીં એ રૂપ મોક્ષ, કોઈએ સાકારમોક્ષ અને કોઈએ અમુક કાળ સુધી રહી પતિત થવું એ રૂપે મોક્ષ માન્યો છે; પણ એમાંથી કોઈ વાત તેઓની સપ્રમાણ થઈ શકતી નથી. ‘એઓના અપૂર્ણ વિચારોનું ખંડન અર્થાત્ જોવા જેવું છે અને તે નિર્ઘથ આચાર્યોનાં ગૂંથેલાં શાસ્ત્રોથી મળી શકશે.’

વેદ સિવાયના બીજા મતોના પ્રવર્તકો, એમના ચરિત્રો, વિચારો ઇત્યાદિક વાંચવાથી અપૂર્ણ છે એમ જણાઈ આવે છે. ૨ ‘વેદે, પ્રવર્તક ભિન્ન ભિન્ન કરી નાંખી

૧ દ્વિં આં પાઠા—‘એઓનાં વિચારોનું અપૂર્ણપણું નિરપૂર્ણ તત્ત્વવેતાઓએ દર્શાવ્યું છે તે અર્થાસ્થિત જાણવું યોગ્ય છે.’ ૨ ‘વર્તમાનમાં જે વેદો છે તે ઘણા પ્રાચીન ગ્રંથો છે તેથી તે મતનું પ્રાચીનપણું છે. પરંતુ તે પણ હિંસાએ કરીને દૂષિત હોવાથી અપૂર્ણ છે, તેમજ સરાગીનાં વાક્ય છે. એમ સ્પષ્ટ જણાય છે.’

એધડકતાથી વાત મર્મમાં નાંખી ગંભીર ડોળ પણ કર્યો છે. છતાં એમના પુષ્કળ મતો વાંચવાથી એ પણ અપૂર્ણ અને એકાંતિક જણાઈ આવશે.’

જે પૂર્ણ દર્શન વિષે અત્રે કહેવાનું છે તે જૈન એટલે નિરાગીનાં સ્થાપન કરેલાં દર્શન વિષે છે. એના બોધદાતા સર્વજ્ઞ અને સર્વદર્શી હતા. કાળભેદ છે તોપણ એ વાત સિદ્ધાંતિક જણાય છે. દયા, બ્રહ્મચર્ય, શીલ, વિવેક, વૈરાગ્ય જ્ઞાન ક્રિયાદિ એના જેવાં પૂર્ણ એકેએ વર્ણવ્યાં નથી. તેની સાથે શુદ્ધ આત્મજ્ઞાન, તેની ક્રોધિઓ, જીવનાં ચ્યવન, જન્મ, ગતિ, વિગતિ, યોનિકાર, પ્રદેશ, કાળ; તેનાં સ્વરૂપ એ વિષે એવો સૂક્ષ્મ બોધ છે કે જે વડે તેની સર્વજ્ઞતાની નિઃશંકતા થાય. કાળભેદે પરમ્પરામ્નાયથી કેવળજ્ઞાનાદિ જ્ઞાનો જોવામાં નથી આવતાં છતાં જે જે જિનેશ્વરનાં રહેલાં સિદ્ધાંતિક વચનો છે તે અખંડ છે. તેઓના કેટલાક સિદ્ધાંતો એવા સૂક્ષ્મ છે કે, જે એકેક વિચારતાં આખી જીંદગી વહી જાય તેવું છે. આગળ પર કેટલુંક એ સંખંધી કહેવાનું છે.

જિનેશ્વરનાં કહેલાં ધર્મતત્ત્વથી કોઈ પણ પ્રાણીને લેશ ખેદ ઉત્પન્ન થતો નથી. સર્વ આત્માની રક્ષા અને સર્વાત્મ-શક્તિનો પ્રકાશ એમાં રહ્યો છે. એ લેદો વાંચવાથી, સમજવાથી અને તે પર અતિ અતિ સૂક્ષ્મ વિચાર કરવાથી આત્મશક્તિ પ્રકાશ પામી જૈનદર્શનની સર્વજ્ઞતાની સર્વોત્કૃષ્ટપણાની હા કહેવરાવે છે. બહુ મનનથી સર્વ ધર્મમત

જાણી પછી તુલના કરનારને આ કથન અવશ્ય સિદ્ધ થશે.

એ સર્વજ્ઞ દર્શનનાં મૂળતત્ત્વો અને ખીજા મતના મૂળતત્ત્વો વિષે અહીં વિશેષ કહી શકાય તેટલી જગ્યા નથી.

શિક્ષાપાઠ ૬૧. સુખ વિષે વિચાર, ભાગ ૧.—

એક બ્રાહ્મણ દરિદ્રાવસ્થાથી કરીને બહુ પીડાતો હતો. તેણે કંટાળીને છેવટે દેવનું ઉપાસન કરી લક્ષ્મી મેળવવાનો નિશ્ચય કર્યો. પોતે વિદ્વાન હોવાથી ઉપાસના કરવા પહેલાં વિચાર કર્યો કે કદાપિ દેવ તો કોઈ તુષ્ટમાન થશે; પણ પછી તે આગળ સુખ કયું માગવું? તપ કરી પછી માગવામાં કંઈ સૂઝે નહીં, અથવા ન્યૂનાધિક સૂઝે તો કરેલો તપ પણ નિરર્થક જાય; માટે એક વખત આખા દેશમાં પ્રવાસ કરવો. સંસારના મહત્પુરુષોનાં ધામ, વૈભવ અને સુખ જોવાં. એમ નિશ્ચય કરી તે પ્રવાસમાં નીકળી પડ્યો. ભારતનાં જે જે રમણીય અને શિદ્ધિમાન શહેરો હતાં તે જોયાં. યુક્તિ-પ્રયુક્તિએ રાજાધિરાજનાં અંતઃપુર, સુખ અને વૈભવ જોયાં. શ્રીમંતોના આવાસ, વહીવટ, આગળગીચા અને કુટુંબ પરિવાર જોયા; પણ એથી તેનું કોઈ રીતે મન માન્યું નહીં. કોઈને સ્ત્રીનું હુઃખ, કોઈને પતિનું હુઃખ, કોઈને અજ્ઞાનથી હુઃખ, કોઈને વહાલાંના વિયોગનું હુઃખ, કોઈને નિર્ધનતાનું

હું, કોઈ ને લક્ષ્મીની ઉપાધિનું હું, કોઈને શરીરસંબંધી
 હું, કોઈને પુત્રનું હું, કોઈને શત્રુનું હું, કોઈને
 જડતાનું હું, કોઈને માળાપનું હું, કોઈને વૈધવ્ય હું,
 કોઈ ને કુટુંબનું હું, કોઈને પોતાનાં નીચકુળનું હું,
 કોઈને પ્રીતિનું હું, કોઈને ઇર્ષ્યાનું હું, કોઈને હાનિનું
 હું, એમ એક બે વિશેષ કે બધાં હું સ્થળે સ્થળે તે
 વિપ્રના જોવામાં આવ્યાં. એથી કરીને એનું મન કોઈ સ્થળે
 માન્યું નહીં; જ્યાં જુએ ત્યાં હું તો ખરું જ. કોઈ સ્થળે
 સંપૂર્ણ સુખ તેના જોવામાં આવ્યું નહીં. હવે ત્યારે શું
 માગવું ? એમ વિચારતાં વિચારતાં એક મહાધનાઢયની પ્રશંસા
 સાંભળીને તે દારિકામાં આવ્યો. દારિકા મહારિક્ષિમાન,
 વૈભવયુક્ત, બાગબગીચાવડે કરીને સુશોભિત અને વસ્તીથી
 ભરપૂર શહેર તેને લાગ્યું. સુંદર અને ભવ્ય આવાસો જોતો,
 અને પૂછતો પૂછતો તે પેલા મહાધનાઢયને ઘેર ગયો. શ્રીમંત
 મુખગૃહમાં બેઠા હતા. તેણે અતિથિ જાણીને બ્રાહ્મણને
 સન્માન આપ્યું; દુશળતા પૂછી અને લોજનની તેઓને માટે
 યોજના કરાવી. જરા વાર જવા દઈ ધીરજથી શેઠે બ્રાહ્મણને
 પૂછ્યું, આપનું આગમન કારણે જો મને કહેવા જેવું હોય
 તો કહો. બ્રાહ્મણે કહ્યું, હમણાં આપ ક્ષમા રાજો; આપનો
 સંઘળી જતનો વૈભવ, ધામ, બાગબગીચા ઇત્યાદિક મને
 દેખાડવું પડશે; એ જોયા પછી આગમન કારણ કહીશ. શેઠે
 એનું કંઈ મર્મરૂપ કારણ જાણીને કહ્યું, ભલે આનંદપૂર્વક
 આપની ઇચ્છા પ્રમાણે કરો. જમ્યા પછી બ્રાહ્મણે શેઠને પોતે
 સાથે આવીને ધાર્મિક બતાવવા વિનંતિ કરી. ધનાઢયે
 તે માન્ય રાખી; અને પોતે સાથે જઈ બાગબગીચા, ધામ,

વૈભવ એ સઘળું દેખાડ્યું. શેઠની સ્ત્રી, પુત્રો પણ ત્યાં
પ્રાહ્મણના જોવામાં આવ્યા. યોગ્યતાપૂર્વક તેઓએ તે પ્રાહ્મણનો
સત્કાર કર્યો. એઓનાં રૂપ, વિનય અને સ્વચ્છતા તેમજ
મધુરવાણી જોઈને પ્રાહ્મણ રાજી થયો. પછી તેની દુકાનનો
વહીવટ જોયો. સોએક વહીવટિયા ત્યાં બેઠેલા જોયા. તેઓ
પણ સાચાજી, વિનયી અને નમ્ર તે પ્રાહ્મણના જોવામાં આવ્યા.
એથી તે બહુ સંતુષ્ટ થયો. એવું મન આહીં કંઈક સંતોષાયું.
સુખી તો જગતમાં આ જ જણાય છે એમ તેને લાગ્યું.

શિક્ષાપાઠ દર સુખવિષે વિચાર, ભાગ. ૨.—

કેવાં એનાં સુંદર ઘર છે ! તેની સ્વચ્છતા અને
જાળવણી કેવી સુંદર છે ! કેવી શાણી અને મનોજ્ઞ તેની
સુશીલ સ્ત્રી છે ! તેના કેવા ક્રાંતિમાન અને કહ્યાગરા પુત્રો
છે ! કેવું સંપીલું તેવું કુટુંબ છે ! લક્ષ્મીની મહેર પણ
એને ત્યાં કેવી છે ! આખા ભારતમાં એના જેવો બીજો કોઈ
સુખી નથી. હવે તપ કરીને જોહું માગું તો આ મહાધનાઢય
જેવું જ સઘળું માગું, બીજી આહના કરું નહીં.

દિવસ વીતી ગયો અને રાત્રિ થઈ. સૂવાનો વખત
થયો. ધનાઢ્ય અને પ્રાહ્મણ એકાંતમાં બેઠા હતા; પછી
ધનાઢયે વિપ્રને આગમન કારણ કહેવા વિનંતિ કરી.

વિપ્ર—હું ઘેરથી એવો વિચાર કરી નીકળ્યો હતો કે
બધાથી વધારે સુખી કોણ છે તે જોવું; અને તપ કરીને
પછી એના જેવું સુખ સંપાદન કરવું. આખા ભારત અને

તેનાં સઘળાં રમણીય સ્થળો જોયાં; પરંતુ કોઈ રાજધિરાજને ત્યાં પણ મને સંપૂર્ણ સુખ જોવામાં આવ્યું નહીં. જ્યાં જોયું ત્યાં આધિ, વ્યાધિ અને ઉપાધિ જોવામાં આવી. આ ભણી આવતાં આપની પ્રશંસા સાંભળી, એટલે હું અહીં આવ્યો; અને સંતોષ પણ પામ્યો. આપના જેવી રિક્તિ, સત્પુત્ર, કમાઈ, સ્ત્રી, કુટુંબ, ઘર વગેરે મારા જોવામાં ક્યાંય આવ્યું નથી. આપ પોતે પણ ધર્મશીલ, સદ્ગુણી અને જિનેશ્વરના ઉત્તમ ઉપાસક છો. એથી હું એમ માનું છું કે આપના જેવું સુખ ખીજે નથી. ભારતમાં આપ વિશેષ સુખી છો. ઉપાસના કરીને કદાપિ દેવ કને ચાચું તો આપના જેવી સુખસ્થિતિ ચાચું.

ધનાઢય—પંડિતજી, આપ એક બહુ મર્મભરેલા વિચારથી નીકળ્યા છો; એટલે અવશ્ય આપને જેમ છે તેમ સ્વાનુભવી વાત કહું છું; પછી જેમ તમારી ઇચ્છા થાય તેમ કરજો. મારે ત્યાં આપે જે જે સુખ જોયાં તે તે સુખ ભારતસંબંધમાં ક્યાંય નથી એ આપે કહ્યું તો તેમ હશે; પણ ખરું એ મને સંભવતું નથી; પરંતુ મારો સિદ્ધાંત આવો છે કે જગતમાં કોઈ સ્થળે વાસ્તવિક સુખ નથી. જગત હુઃખથી કરીને દાઝતું છે. તમે મને સુખી બુઝો છો. પણ વાસ્તવિક રીતે હું સુખી નથી.

વિપ્ર—આપનું આ કહેવું કોઈ અનુભવસિદ્ધ અને માર્મિક હશે. મેં અનેક શાસ્ત્રો જોયાં છે; છતાં મર્મપૂર્વક

વિચારે આવા લક્ષમાં લેવા પરિશ્રમ જ લીધો નથી. તેમ મને એવો અનુભવ સર્વને માટે થઈને થયો નથી. હવે આપને શું હુઁખ છે? તે મને કહો.

ધનાદય—પંડિતજી, આપની ઇચ્છા છે તો હું કહું છું તે લક્ષપૂર્વક મનન કરવા જેવું છે; અને એ ઉપરથી કંઈ રસ્તો પ્રાપ્તવા જેવું છે.

શિક્ષાપાઠ ૬૩. સુખવિષે વિચાર. ભાગ ૩.—

જે સ્થિતિ હમણાં મારી આપ જુઓ છો તેવી સ્થિતિ લક્ષ્મી, કુટુંબ અને સ્ત્રીસંબંધમાં આગળ પણ હતી. જે વખતની હું વાત કરું છું, તે વખતને લગભગ વીશ વર્ષ થયાં. વ્યાપાર અને વૈભવની બહોળાશ એ સઘળું વહીવટ અવળો પડવાથી ઘટવા મંડ્યું. કોટ્યાવધિ કહેવાતો હું ઉપરાધ્યાપરી જોડના ભાર વહન કરવાથી લક્ષ્મી વગરનો માનવસ્ય વર્ષમાં થઈ પડ્યો. જ્યાં કેવળ સવળું ધારીને નાંખ્યું હતું ત્યાં અડળું પડ્યું. એવામાં મારી સ્ત્રી પણ ગુજરી ગઈ. તે વખતમાં મને કંઈ સંતાન નહોતું. જખરી જોડોને લીધે મારે અહીંથી નીકળી જવું પડ્યું. મારા કુટુંબીઓએ થતી રક્ષા કરી; પરંતુ તે આલ ક્રાટ્યાનું થીંગડું હતું. અન્નને અને દાંતને વેર થવાની સ્થિતિએ હું બહુ આગળ નીકળી પડ્યો. જ્યારે હું ત્યાંથી નીકળ્યો ત્યારે મારા કુટુંબીઓ મને રોકી રાખવા મંડ્યાં કે તે ગામનો દરવાજો પણ દીઠો નથી, માટે તને જવા દઈ શકાય નહીં. તારું કોમળ શરીર કંઈપણ કરી શકે નહીં; અને તું ત્યાં

જા અને સુખી થા તો પછી આવું પણ નહીં; માટે એ વિચાર તારે માંડી વાળવો. ઘણા પ્રકારથી તેઓને સમજાવી, સારી સ્થિતિમાં આવીશ ત્યારે અવશ્ય અહીં આવીશ, એમ વચન દઈ જાવાખંદર હું પર્યટને નીકળી પડ્યો.

પ્રારંભ પાછાં વળવાની તૈયારી થઈ. દૈવયોગે મારી કને એક દમડી પણ રહી નહોતી. એક કે જે મહિના ઉદરપોષણ આલે તેવું સાધન રહ્યું નહોતું. છતાં જવામાં હું ગયો; ત્યાં મારી ખુદ્ધિએ પ્રારંભ ખીલવ્યાં. જે વહાણમાં હું બેઠો હતો તે વહાણના નાવિકે મારી ચંચળતા અને નમ્રતા જોઈને પોતાના શેઠ આગળ મારાં દુઃખની વાત કરી. તે શેઠે મને જોડાવી અમુક કામમાં ગોઠવ્યો; જેમાં હું મારા પોષણથી ચોગણું પેદા કરતો હતો. એ વેપારમાં મારું ચિત્ત જ્યારે સ્થિર થયું ત્યારે ભારતસાથે એ વેપાર વધારવા મેં પ્રયત્ન કર્યું અને તેમાં કાળ્યો. જે વર્ષમાં પાંચ લાખ જેટલી કમાઈ થઈ. પછી શેઠ પાસેથી રાજા ખુશીથી આજ્ઞા લઈ મેં કેટલોક માલ ખરીદી દારિકા ભણી આવવાનું કર્યું. થોડે કાળે ત્યાં આવી પહોંચ્યો ત્યારે બહુ લોક સન્માન આપવા મને સામા આવ્યા હતાં. હું મારાં કુટુંબીઓને આનંદલાવથી જઈ મળ્યો. તેઓ મારાં લાગ્યેની પ્રશંસા કરવા લાગ્યાં. જાવેથી લીધેલા માલે મને એકના પાંચ કરાવ્યા; પંડિતજી ! ત્યાં કેટલાક પ્રકારથી મારે પાપ કરવાં પડ્યાં હતાં; પૂરું ખાવાં પાણું હું પામ્યો નહોતો; પરંતુ એકવાર લક્ષ્મી સાધ્ય કરવાનો જે પ્રતિજ્ઞાભાવ કર્યો હતો તે પ્રારંભયોગથી પળ્યો. જે દુઃખદાયક સ્થિતિમાં હું

હતો તે દુઃખમાં શું ખામી હતી ? અી, પુત્ર એ તો જાણે નહોતાંજ; સાખાપ આગળથી પરલોક પામ્યાં હતાં. કુટુંબીઓના વિયોગવડે અને વિના દમડીએ જાવે જે વખતે હું ગયો તે વખતની સ્થિતિ અજ્ઞાનદષ્ટિથી આંખમાં આંસુ આણી દે તેવી છે; આ વખતે પણ ધર્મમાં લક્ષ રાખ્યું હતું. દિવસનો અમુક ભાગ તેમાં રોકતો હતો, તે લક્ષ્મી કે એવી લાલચે નહીં; પરંતુ સંસારદુઃખથી એ તારનાર સાધન છે એમ ગણીને, મોતનો ભય ક્ષણ પણ દૂર નથી; માટે એ કર્તવ્ય જેમ અને તેમ કરી લેવું, એ મારી મુખ્ય નીતિ હતી. દુરાચારથી કંઈ સુખ નથી; મનની વૃત્તિ નથી; અને આત્માની મલિનતા છે. એ તત્ત્વ લણી મેં મારું લક્ષ દોરેલું હતું.

શિક્ષાપાઠ ૬૪. સુખવિષે વિચાર, ભાગ ૪.—

અહીં આવ્યા પછી હું સારા ઠેકાણાની કન્યા પામ્યો. તે પણ સુલક્ષણી અને મર્યાદશીલ નીવડી; એ વડે કરીને મારે ત્રણ પુત્ર થયા. વહીવટ પ્રખળ હોવાથી અને નાણું નાણાંને વધારતું હોવાથી દશ વર્ષમાં હું મહાકોટ્યાવધિ થઈ પડ્યો. પુત્રની નીતિ, વિચાર અને બુદ્ધિ ઉત્તમ રહેવા મેં બહુ સુંદર સાધનો ગોઠવ્યાં, જેથી તેઓ આ સ્થિતિ પામ્યા છે. મારાં કુટુંબીઓને યોગ્ય યોગ્ય સ્થળે ગોઠવી તેઓની સ્થિતિને સુધરતી કરી. દુકાનના મેં અમુક નિયમો બાંધ્યા. ઉત્તમ ધામનો આરંભ કરી લીધો, આ કૃત્ત એક મમત્વ ખાતર કર્યું. ગયેલું પાછું મેળવ્યું; અને કુળ પરંપરાનું

નામાંકિતપણું જતું અટકાવ્યું, એમ કહેવરાવવા માટે આ સઘળું મેં કર્યું; એને હું સુખ માનતો નથી. જો કે હું બીજા કરતાં સુખી છું; તોપણ એ શાતાવેદની છે; સત્સુખ નથી. જગતમાં બહુધા કરીને અશાતાવેદની છે. મેં ધર્મમાં મારો કાળ ગાળવાનો નિયમ રાખ્યો છે. સત્શાસ્ત્રોનાં પાંચન, મનન, સત્પુરુષોનો સમાગમ, યમનિયમ, એક મહિનામાં બાર દિવસ બ્રહ્મચર્ય, બનતું ગૃહદાન, એ આદિ ધર્મરૂપે મારો કાળ ગાળું છું. સર્વ વ્યવહારસંબંધીની ઉપાધિમાંથી દેટલોક ભાગ બહુ અંશે મેં ત્યાગ્યો છે. પુત્રોને વ્યવહારમાં યથાયોગ્ય કરીને હું નિર્જીથ થવાની ઇચ્છા રાખું છું. હમણાં નિર્જીથ થઈ શકું તેમ નથી; એમાં સંસારમોહિની કે એવું કારણ નથી; પરંતુ તે પણ ધર્મસંબંધી કારણ છે. ગૃહસ્થધર્મનાં આચરણ બહુ કનિષ્ઠ થઈ ગયાં છે; અને મુનિઓ તે સુધારી શકતા નથી. ગૃહસ્થ ગૃહસ્થને વિશેષ બોધ કરી શકે; આચરણથી પણ અસર કરી શકે. એટલા માટે થઈને ધર્મસંબંધે ગૃહસ્થ વર્ગને હું ઘણે ભાગે બોધી યમનિયમમાં આણું છું. દર સપ્તાહે આપણે ત્યાં પાંચસે જેટલા સદ્ગૃહસ્થોની સભા ભરાય છે. આઠ દિવસનો નવો અનુભવ અને બાકીનો આગળનો ધર્માનુભવ એમને બે ત્રણ મુહૂર્ત બોધું છું. મારી શ્રી ધર્મશાસ્ત્રનો દેટલોક બોધ પામેલી હોવાથી તે પણ સ્ત્રીવર્ગને ઉત્તમ યમનિયમનો બોધ કરી સપ્તાહિક સભા ભરે છે. પુત્રો પણ શાસ્ત્રનો બનતો પરિચય રાખે છે. વિદ્વાનોનું સન્માન, અતિથિનું સન્માન, વિનય અને સામાન્ય સત્યતા, એકજ ભાવ એવા નિયમો બહુધા

મારો અનુચરો પણ સેવે છે. એઓ બધા એથી શાતા લોગવી શકે છે. લક્ષ્મીની સાથે મારી નીતિ, ધર્મ, સફળ, વિનય એણે જનસમુદાયને બહુ મારી અમર કરી છે. રાજસહિત પણ મારી નીતિવાત અંગીકાર કરે તેણે થયું છે. આ સઘળું આત્મપ્રશંસા માટે હું કહેતો નથી એ આપે સ્મૃતિમાં રાખવું; માત્ર આપના પૃછેલા ખુલાસા દાખલ આ સઘળું સંક્ષેપમાં કહેતો જઉં છું.

શિક્ષાપાઠ ૬૫. સુખવિષે વિચાર, ભાગ ૫.—

આ સઘળાં ઉપરથી હું સુખી છું એમ આપને લાગી શકશે અને સામાન્ય વિચારે મને બહુ સુખી માનો તો માની શકાય તેમ છે. ધર્મ, શીલ અને નીતિથી તેમજ શાસ્ત્રાવધાનથી મને જે આનંદ ઉપજે છે તે અવર્ણનીય છે. પણ તત્ત્વદષ્ટિથી હું સુખી ન મનાઉં. જ્યાંસુધી સર્વ પ્રકારે બાહ્ય અને અભ્યંતર પરિગ્રહ મેં ત્યાગ્યા નથી ત્યાંસુધી રાગ દોષનો ભાવ છે. જો કે તે બહુ અંશે નથી, પણ છે; તો ત્યાં ઉપાધિ પણ છે. સર્વસંગપરિત્યાગ કરવાની મારી સંપૂર્ણ આકાંક્ષા છે; પણ જ્યાં સુધી તેમ થયું નથી ત્યાંસુધી હજી કોઈ ગણાતાં પ્રિયજનનો વિયોગ, વ્યવહારમાં હાનિ, કુટુંબીત્વ દુઃખ એ થોડે અંશે પણ ઉપાધિ આપી શકે. પોતાના દેહપર મોત સિવાય પણ નાના પ્રકારના રોગનો સંભવ છે. માટે કેવળ નિર્ગ્રંથ, બાહ્યાભ્યંતર પરિગ્રહનો ત્યાગ, અદ્યપારંભનો ત્યાગ એ

સઘળું નથી થયું ત્યાંસુધી હું મને કેવળ સુખી માનતો
 નથી. હવે આપને તત્ત્વની દૃષ્ટિએ વિચારતાં માલુમ પડશે
 કે લક્ષ્મી, સ્ત્રી, પુત્ર કે કુટુંબ એવડે સુખ નથી; અને એને
 સુખ ગણું તો જ્યારે મારી સ્થિતિ પતિત થઈ હતી ત્યારે
 એ સુખ ક્યાં ગયું હતું? જેનો વિયોગ છે, જે ક્ષણભંગુર છે.
 અને જ્યાં એકત્વ કે અવ્યાપાધપણું નથી તે સુખ સંપૂર્ણ નથી.
 એટલા માટે થઈને હું મને સુખી કહી શકતો નથી. હું બહુ
 વિચારી વિચારી વ્યાપાર વહીવટ કરતો હતો. તોપણ મારે
 આરંભોપાધિ, અનીતિ અને લેશ પણ કપટ સેવવું પડ્યું નથી,
 એમ તો નથી. અનેક પ્રકારનાં આરંભ અને કપટ મારે સેવવાં
 પડ્યાં હતાં. આપ જો ધારતા હો કે દેવોપાસનથી લક્ષ્મી
 પ્રાપ્ત કરવી, તો તે જો પુણ્ય ન હોય તો કોઈ કાળે
 મળનાર નથી. પુણ્યથી લક્ષ્મી પામી મહારંભ, કપટ અને
 માનપ્રસુખ વધારવાં તે મહાપાપનાં કારણ છે; પાપ નર-
 કમાં નાખે છે. પાપથી આત્મા, પામેલો મહાન મનુષ્યદેહ
 એણે શુભાવી દે છે. એક તો જાણે પુણ્યને ખાઈ જવાં;
 બાકી વળી પાપનું બંધન કરવું; લક્ષ્મીની અને તે વડે
 આખા સંસારની ઉપાધિ ભોગવવી તે હું ધારું છું કે
 વિવેકી આત્માને માન્ય ન હોય. મેં જે કારણથી લક્ષ્મી
 ઉપાર્જન કરી હતી, તે કારણ મેં આગળ આપને જણાવ્યું
 હતું. જેમ આપની ઇચ્છા હોય તેમ કરો. આપ વિદ્વાન
 છો, હું વિદ્વાનને ચાહું છું. આપની અભિલાષા હોય તો
 ધર્મધ્યાનમાં પ્રસક્ત થઈ સહકુટુંબ અહીં ભલે રહો. આપની
 ઉપજીવિકાની સરળ યોજના જેમ કહો તેમ હું રુચિપૂર્વક
 કરાવી આપું. અહીં શાસ્ત્રાધ્યયન અને સત્ત્વસ્તુતો ઉપદેશ

કરે. ચિંત્યારંભોપાધિની લોલુપતામાં હું ધારું છું કે ન પડે, પછી આપની જેવી ઇચ્છા.

પંડિત—આપે આપના અનુભવની બહુ મનન કરવા જેથી આખ્યાયિકા કહી. આપ અવશ્ય કેઇ મહાત્મા છો. પુણ્યાનુબંધી પુણ્યવાન જીવ છો; વિવેકી છો; આપની શક્તિ અદ્ભુત છે; હું દરિદ્રતાથી કંટાળીને જે ઇચ્છા રાખતો હતો તે એકાંતિક હતી. આવા સર્વ પ્રકારના વિવેક-વિચાર મેં કર્યા ન હોતા. આવો અનુભવ આવી વિવેક-શક્તિ હું ગમે તેવો વિદ્વાન છું છતાં મારામાં નથી જ. એ હું સત્ય જ કહું છું. આપે મારે માટે જે યોજના દર્શાવી તે માટે આપનો બહુ ઉપકાર માનું છું; અને નમ્રતાપૂર્વક એ હું અંગીકાર કરવા હર્ષ બતાવું છું. હું ઉપાધિને ચાહતો નથી. લક્ષ્મીનો કંદ ઉપાધિ જ આપે છે. આપનું અનુભવસિદ્ધ કથન મને બહુ રુચ્યું છે. સંસાર બળતો જ છે, એમાં સુખ નથી. આપે નિરુપાધિક મુનિ-સુખની પ્રશંસા કહી તે સત્ય છે. તે સન્માર્ગ પરિણામે સર્વોપાધિ, આધિ વ્યાધિ અને સર્વ અજ્ઞાનભાવ રહિત એવા શાશ્વત મોક્ષનો હેતુ છે.

શિક્ષાપાઠ ૬૬. સુખવિષે વિચાર, ભાગ ૬.—

ધનાઢય—આપને મારી વાત રુચી એથી હું નિરા-ભિમાનપૂર્વક આનંદ પામું છું. આપને માટે હું યોગ્ય યોજના કરીશ. મારા સામાન્ય વિચારો કથાનુરૂપ અહીં હું કહેવાની આજ્ઞા લઉં છું.

જેઓ કેવળ લક્ષ્મીને ઉપાર્જન કરવામાં કપટ, લોભ અને માયામાં મુંઝાયા પડ્યા છે તે બહુ દુઃખી છે. તેનો તે પૂરો ઉપયોગ કે અધુરો ઉપયોગ કરી શકતા નથી. માત્ર ઉપાધિજ લોભવે છે. તે અસંખ્યાત પાપ કરે છે. તેને કાળ અચાનક લઈને ઉપાડી જાય છે. અધોગતિ પામી તે જીવ અનંત સંસાર વધારે છે. મળેલો મનુષ્યદેહ એ નિર્મૂલ્ય કરી નાખે છે જેથી તે નિરંતર દુઃખીજ છે.

જેણે પોતાનાં ઉપજીવિકા જેટલાં સાધનમાત્ર અદ્યારંભથી રાખ્યાં છે, શુદ્ધ એક પત્નીવ્રત, સંતોષ, પરાત્માની રક્ષા; યમ, નિયમ, પરોપકાર, અદ્યપરાગ, અદ્યદ્રવ્યમાયા અને સત્ય તેમજ શાસ્ત્રાધ્યયન રાખ્યું છે, જે સત્પુરુષોને સેવે છે, જેણે નિર્ઘ્રથતાનો મનોરથ રાખ્યો છે, બહુ પ્રકારે કરીને સંસારથી જે ત્યાગી જેવો છે, જેના વૈરાગ્ય અને વિવેક ઉત્કૃષ્ટ છે તે પવિત્રતામાં સુખ પૂર્વક કાળ નિર્ગમન કરે છે.

સર્વ પ્રકારના આરંભ અને પરિશ્રદ્ધથી જેઓ રહિત થયા છે, દ્રવ્યથી, ક્ષેત્રથી કાળથી અને લાવથી જેઓ અપ્રતિબંધપણે વિચરે છે, શત્રુ-મિત્ર પ્રત્યે જે સમાન દષ્ટિવાળા છે અને શુદ્ધ આત્મધ્યાનમાં જેમનો કાળ નિર્ગમન થાય છે, અથવા સ્વાધ્યાય ધ્યાનમાં જે લીન છે, એવા જિતેન્દ્રિય અને જિતક્રયાય તે નિર્ઘ્રથો પરમ સુખી છે.

સર્વ ધનઘાતી કર્મનો ક્ષય જેમણે કર્યો છે, ચાર કર્મ

પાતળાં જેનાં પડયાં છે, જે મુક્ત છે, જે અનંતજ્ઞાની અને અનંતદર્શી છે તે તો સંપૂર્ણ સુખી જ છે. મોક્ષમાં તેઓ અનંત જીવનનાં અનંતસુખમાં સર્વ કર્મ વિરક્તતાથી વિરાજે છે.

આમ સત્પુરુષોએ કહેલો મત મને માન્ય છે. પહેલો તો મને ત્યાજ્ય છે. બીજો હમણાં માન્ય છે; અને ઘણે ભાગે એ ગ્રહણ કરવાનો મારો યોગ્ય છે. ત્રીજો બહુ માન્ય છે. અને ચોથો તો સર્વમાન્ય અને સચ્ચિદાનંદ સ્વરૂપ છે.

એમ પંડિતજી આપની અને મારી સુખસંબંધી વાતચીત થઈ. પ્રસંગોપાત તે વાત ચર્ચાતા જઈશું. તેપર વિચાર કરીશું. આ વિચારો આપને કહ્યાથી મને બહુ આનંદ થયો છે. આપ તેવા વિચારને અનુકૂળ થયા એથી વળી આનંદમાં વૃદ્ધિ થઈ છે. પરસ્પર એમ વાતચીત કરતાં કરતાં હર્ષભેર પછી તેઓ સમાધિભાવથી શયન કરી ગયા.

જે વિવેકીઓ આ સુખસંબંધી વિચાર કરશે તેઓ બહુ તત્ત્વ અને આત્મશ્રેણિની ઉત્કૃષ્ટતાને પામશે. એમાં કહેલા અદ્યારંભી નિરારંભી અને સર્વમુક્ત લક્ષણો લક્ષ-પૂર્વક મનન કરવા જેવાં છે. જેમ બને તેમ અદ્યારંભી થઈ સમભાવથી જનસમુદાયના હિત ભાણી વળવું. પરોપકાર, દયા, શાંતિ, ક્ષમા અને પવિત્રતાનું સેવન કરવું એ બહુ સુખદાયક છે. નિર્ઐશ્યતા વિષે તો વિશેષ કહેવારૂપ જ નથી. મુક્તાત્મા તો અનંત સુખમય જ છે.

શિક્ષાપાઠ ૬૭. અમૂલ્ય તત્ત્વવિચાર—

હરિગીત છંદ

ખડુ પુણ્યકેરા પુંજથી શુભ દેહ માનવનો મળ્યો,
 તોયે અરે! લવચકનો આંટો નહિ એકકે ટળ્યો;
 સુખ પ્રાપ્ત કરતાં સુખ ટળે છે લેશ એ લક્ષે લહો,
 ક્ષણ ક્ષણ લયંકર લાવમરણે કાં અહો રાચી રહો ? ૧
 લક્ષ્મી અને અધિકાર વધતાં, શું વધ્યું તે તો કહો ?
 શું કુટુંબ કે પરિવારથી વધવાપણું, એ નય અહો;
 વધવાપણું સંસારનું નર દેહને હારી જવો,
 એનો વિચાર નહીં અહોહો! એક પળ તમને હવો !!! ૨
 નિર્દોષ સુખ નિર્દોષ આનંદ, લ્યો ગમે ત્યાંથી લલે,
 એ દિવ્ય શક્તિમાન જેથી જન્મિરેથી નીકળે;
 પરવસ્તુમાં નહિ મુંઝવો, એની દયા મુજને રહી,
 એ ત્યાગવા સિદ્ધાંત કે પશ્ચાત્ક્રુષ્ણ તે સુખ નહીં. ૩
 હું કોણ છું ? ક્યાંથી થયો ? શું સ્વરૂપ છે મારું ખરું ?
 કેના સંબંધે વળગણ છે ? રાખું કે એ પરહરું ?
 એ ન વિચાર વિવેકપૂર્વક શાંત લાવે જો કર્યા,
 તો સર્વ આત્મિક જ્ઞાનનાં સિદ્ધાંતતત્ત્વ અનુભવ્યાં. ૪
 તે પ્રાપ્ત કરવા વચન કોનું સત્ય કેવળ માનવું ?
 નિર્દોષ નરનું કથન માનો 'તેહ' જેણે અનુભવ્યું;
 રે! આત્મ તારો ! આત્મ તારો ! શીઘ્ર એને ઓળખો,
 સર્વાત્મમાં સમદષ્ટિ ઘો આ વચનને હૃદયે લખો. ૫

શિક્ષાપાઠ ૬૮. જિતેન્દ્રિયતા—

જ્યાંસુધી જીવ સ્વાદિપ્ત લોજન ચાહે છે, જ્યાંસુધી નાસિકા સુગંધી ચાહે છે, જ્યાંસુધી કાન વારાંગનાનાં ગાયન અને વાજિંત્ર ચાહે છે, જ્યાંસુધી આંખ વનોપવન જોવાનું લક્ષ રાખે છે, જ્યાંસુધી ત્વચા સુગંધીલેપન ચાહે છે, ત્યાંસુધી તે મનુષ્ય નિરાગી, નિર્જીથ, નિઃપરિશ્રદ્ધી, નિરાશી અને બ્રહ્મચારી થઈ શકતો નથી. મનને વશ કરવું એ સર્વોત્તમ છે. એના વડે સઘળી ઇન્દ્રિયો વશ કરી શકાય છે. મન જીતવું બહુ બહુ દુર્ઘટ છે એક સમયમાં અસંખ્યાતા લોજન ચાલનાર અશ્વ તે મન છે. એને થકાવવું બહુ દુર્લભ છે. એની ગતિ અપણ અને ન આવી શકાય તેવી છે. મહા જ્ઞાનીઓએ જ્ઞાનરૂપી લગામ વડે કરીને એને સ્તંભિત રાખી સર્વ જય કર્યો છે.

ઉત્તરાધ્યયનસૂત્રમાં નમિરાજ મહર્ષિએ શકેન્દ્રપ્રત્યે એમ કહ્યું કે દશ લાખ સુભટને જીતનાર કંઈક પડ્યા છે; પરંતુ સ્વાત્માને જીતનારા બહુ દુર્લભ છે; અને તે દશ લાખ સુભટને જીતનાર કરતાં અત્યુત્તમ છે.

મન જ સર્વોપાધિની જન્મદાતા ભૂમિના છે. મન જ બધા અને મોક્ષનું કારણ છે. મન જ સર્વ સંસારની મોહિનીરૂપ છે. એ વશ થતાં આત્મસ્વરૂપને પામવું લેશ માત્ર દુર્લભ નથી.

મનવડે ઇન્દ્રિયોની લોભુપતા છે. લોજન, વાજિંત્ર સુગંધી, સ્ત્રીનું નિરીક્ષણ, સુંદર વિલેપન એ સઘળું મન

જ માગે છે. એ મોહિની આડે તે ધર્મને સંભારવા પણ દેતું નથી. સંભાર્યા પછી સાવધાન થવા દેતું નથી. સાવધાન થયા પછી પતિતતા કરવામાં પ્રવૃત્ત, લાગુ થાય છે. એમાં નથી ફાવતું ત્યારે સાવધાનીમાં કંઈ ન્યૂનતા પહોંચાડે છે. જેઓ એ ન્યૂનતા પણ ન પામતાં અડગ રહીને મન જીતે છે તે સર્વ સિદ્ધિને પામે છે.

મન અકસ્માત્ કોઈથી જ જીતી શકાય છે. નહીં તો ગૃહસ્થાશ્રમે અભ્યાસ કરીને જ જીતાય છે; એ અભ્યાસ નિર્જયતામાં બહુ થઈ શકે છે; છતાં સામાન્ય પરિચય કરવા માંગીએ તો તેનો મુખ્ય માર્ગ આ છે કે, તે જે દુરિચ્છા કરે તેને ભૂલી જવી; તેમ કરવું નહીં. તે જ્યારે શબ્દ-સ્પર્શોદિ વિલાસ ઈચ્છે ત્યારે આપવા નહીં. ટુંકામાં આપણે એથી દોરવું નહીં પણ આપણે એને દોરવું; અને દોરવું તેપણ મોક્ષ માર્ગમાં. જિતેન્દ્રિયતા વિના સર્વ પ્રકારની ઉપાધિ ઉભી જ રહી છે. ત્યાગે ન ત્યાગ્યા જેવો થાય છે, લોક-લજ્જાએ તેને સેવવો પડે છે. માટે અભ્યાસે કરીને પણ મનને જીતીને સ્વાધીનતામાં લઈ અવશ્ય આત્મહિત કરવું.

શિક્ષાપાઠ ૬૯. બ્રહ્મચર્યની નવવાડ—

જ્ઞાનીઓએ થોડા શબ્દોમાં કેવા લેદ અને કેવું સ્વરૂપ બતાવ્યું છે? એ વડે કેટલી બધી આત્મોન્નતિ થાય છે? બ્રહ્મચર્ય જેવા ગંભીર વિષયનું સ્વરૂપ સંક્ષેપમાં અતિ

અમત્કારિક રીતે આપ્યું છે. બ્રહ્મચર્યરૂપી એક સુંદર ગાઢ અને તેને રક્ષા કરનારી જે નવ વિધિયો તેને બાહ્ય રૂપ આપી આચાર પાળવામાં વિશેષ સ્મૃતિ રહી શકે એવી સરળતા કરી છે. એ નવ વાડ જેમ છે તેમ આહીં કહી જઈ છું.

૧. વસતિ—જે બ્રહ્મચારી સાધુ છે તેમણે જ્યાં સ્ત્રી, પશુ કે પડંગ એથી કરીને જે સંયુક્ત વસતિ હોય ત્યાં રહેવું નહીં. સ્ત્રી જે પ્રકારની છે. મનુષ્યિણી અને દેવાંગના. એ પ્રત્યેકના પાછા જે જે લેદ છે. એક તો મૂળ અને બીજી સ્ત્રીની મૂર્તિ કે ચિત્ર. એ પ્રકારનો જ્યાં વાસ હોય ત્યાં બ્રહ્મચારી સાધુએ ન રહેવું; પશુ એટલે તિર્યગ્ચિણી ગાય, ભેંસ ઇત્યાદિક જે સ્થળે હોય તે સ્થળે ન રહેવું; અને પડંગ એટલે નપુંસક એનો વાસ હોય ત્યાં પણ ન રહેવું. એવા પ્રકારનો વાસ બ્રહ્મચર્યની હાનિ કરે છે. તેઓની કામચેષ્ટા હાવભાવ ઇત્યાદિક વિકારો મનને બ્રમ્હ કરે છે.

૨. કથા—કેવળ એકલી સ્ત્રીઓને જ કે એક જ સ્ત્રીને ધર્મોપદેશ બ્રહ્મચારીએ ન કરવો. કથા એ મોહની ઉત્પત્તિ રૂપ છે. સ્ત્રીના રૂપ સંબંધી ગ્રંથો, કામવિલાસ સંબંધી ગ્રંથો, કે જેથી ચિત્ત ચળે એવા પ્રકારની ગમે તે શૃંગાર સંબંધી કથા બ્રહ્મચારીએ ન કરવી.

૩. આસન—સ્ત્રીઓની સાથે એક આસને ન બેસવું. જ્યાં સ્ત્રી બેઠી હોય ત્યાં જે ઘડી સુધીમાં બ્રહ્મચારીએ ન બેસવું. એ સ્ત્રીઓની સ્મૃતિનું કારણ છે; એથી વિકારની ઉત્પત્તિ થાય છે; એમ ભગવાને કહ્યું છે.

૪. ઈન્દ્રિયનિરીક્ષણ—સ્ત્રીઓનાં અંગોપાંગ બ્રહ્મચારી સાધુએ ન જોવાં; એનાં અમુક અંગપર દષ્ટિ એકાગ્ર થવાથી વિકારની ઉત્પત્તિ થાય છે.

૫. કુંડયાંતર—ભીંત, કનાત કે ત્રાટાનું અંતરવચમાં હોય ને સ્ત્રીપુરુષ જ્યાં મૈથુન સેવે ત્યાં બ્રહ્મચારીએ રહેવું નહીં. કારણ શબ્દ, ચેષ્ટાદિક વિકારનાં કારણ છે,

૬. પૂર્વક્રીડા—પોતે ગૃહસ્થાવાસમાં ગમે તેવી જાતના શૃંગારથી વિષયક્રીડા કરી હોય તેની સ્મૃતિ કરવી નહીં; તેમ કરવાથી બ્રહ્મચર્ય ભંગ થાય છે.

૭. પ્રણીત—દૂધ, દહીં, ઘૃતાદિ, મધુરા અને સ્ત્રીકાશવાળા પદાર્થોનો બહુધા આહાર ન કરવો. એથી વીર્યની વૃદ્ધિ અને ઉન્માદ થાય છે અને તેથી કામની ઉત્પત્તિ થાય છે; માટે બ્રહ્મચારીએ તેમ કરવું નહીં.

૮. અતિમાત્રાહાર—પેટ ભરીને આહાર કરવો નહીં; તેમ અતિમાત્રાની ઉત્પત્તિ થાય તેમ કરવું નહીં. એથી પણ વિકાર વધે છે.

૯. વિભૂષણ—સ્નાન, વિલેપન, પુષ્પાદિક બ્રહ્મચારીએ ગ્રહણ કરવું નહીં. એથી બ્રહ્મચર્યને હાનિ ઉત્પન્ન થાય છે.

એમ ભગવંતે નવવાડ વિશુદ્ધ બ્રહ્મચર્યને માટે કહી છે. બહુધા એ તમારા સાંભળવામાં આવી હશે; પરંતુ ગૃહસ્થાવાસમાં અમુક અમુક દિવસ બ્રહ્મચર્ય ધારણ કરવામાં અભ્યાસીઓને લક્ષમાં રહેવા અહીં આગળ કંઈક સમજાવણપૂર્વક કહી છે.

શિક્ષાપાઠ ૭૦. સનત્કુમાર, ભાગ ૧.—

ચક્રવર્તીના વૈભવમાં શી ખામી હોય ? સનત્કુમાર એ ચક્રવર્તી હતા. તેનાં વર્ણ અને રૂપ અત્યુત્તમ હતાં. એક વેળા સુધર્મ સલામાં તે રૂપની સ્તુતિ થઈ. કેાઈ એ દેવોને તે વાત જ્ઞી નહીં; પછી તેઓ તે શંકા ટાળવાને વિપ્ર-રૂપે સનત્કુમારના અંતઃપુરમાં ગયા. સનત્કુમારનો દેહ તે વેળા એળથી ભર્યો હતો. તેને અંગ મર્દનાદિક પદ્મ-થીનું માત્ર વિદેપન હતું. એક નાનું પંચિયું પહેયું હતું; અને તે સ્નાનમંજન કરવા માટે બેઠા હતા. વિપ્રરૂપે આવેલા દેવતા તેનું મનોહર મુખ, કંચનવર્ણી કાયા અને ચંદ્ર જેવી કાંતિ જોઈને બહુ આનંદ પામ્યા અને માથું ધુણાવ્યું, એટલે ચક્રવર્તીએ પૂછયું; તમે માથું શા માટે ધુણાવ્યું ? દેવોએ કહ્યું; અમે તમારું રૂપ અને વર્ણ નિરીક્ષણ કરવા માટે બહુ અભિલાષી હતા. સ્થળે સ્થળે તમારા વર્ણ રૂપની સ્તુતિ સાંભળી હતી; આજે તે અમે પ્રત્યક્ષ જોયું એથી અમને પૂર્ણ આનંદ ઉપજ્યો. માથું ધુણાવ્યું એનું કારણ એ કે જેવું લોકોમાં કહેવાય છે તેવું જ રૂપ છે. એથી વિશેષ છે, પણ એાછું નથી. સનત્કુમાર સ્વરૂપવર્ણની સ્તુતિથી પ્રભુત્વ લાવી ખાદ્યા, તમે આ વેળા મારું રૂપ જોયું તે ભલે, પરંતુ હું રાજસલામાં વસ્ત્રાલંકાર ધારણ કરી કેવળ સજ્જ થઈને જ્યારે સિંહાસનપર બેસું છું, ત્યારે મારું રૂપ અને મારો વર્ણ જોવાયોગ્ય છે; અત્યારે તો હું બેળભરી કાયાએ બેઠો છું;

જો તે વેળા તમે મારાં રૂપ, વર્ણ જુઓ તો અદ્ભુત અમત્કારને પામે અને ચક્રિત થઈ જાઓ. દેવોએ કહ્યું, ત્યારે અમે રાજસલામાં આવીશું; એમ કહીને ત્યાંથી ચાલ્યા ગયા.

સનતકુમારે ત્યાર પછી ઉત્તમ વસાવંકારો ધારણ કર્યાં. અનેક ઉપચારથી જેમ પોતાની કાયા વિશેષ આશ્ચર્યતા ઉપજાવે તેમ કરીને તે રાજસલામાં આવી સિંહાસનપર બેઠા. આનુબાનુ સમર્થ મંત્રીઓ, સુભટો, વિદ્વાનો અને અન્ય સલાસદો યોગ્ય આસને બેસી ગયા છે. રાજેશ્વર ચામરછત્રથી અને ખમા ખમાથી વિશેષ શોભી રહ્યા છે તેમજ વધાર્ધ રહ્યા છે. ત્યાં ખેલા દેવતાઓ પાછા વિપ્રરૂપે આવ્યા. અદ્ભુત રૂપવર્ણથી આનંદ પામવાને બદલે જાણે ખેદ પામ્યા છે એવા સ્વરૂપમાં તેઓએ માથું ધુણાવ્યું. ચક્રવર્તીએ પૂછ્યું, આહો બ્રાહ્મણો ! ગઈ વેળા કરતાં આ વેળા તમે જુદા રૂપમાં માથું ધુણાવ્યું એનું શું કારણ છે, તે મને કહો. અવધિજ્ઞાનાનુસારે વિપ્રે કહ્યું કે, હે મહારાજ ! તે રૂપમાં અને આ રૂપમાં ભૂમિ આકાશનો ફેર પડી ગયો છે. ચક્રવર્તીએ તે સ્પષ્ટ સમજાવવાને કહ્યું. બ્રાહ્મણોએ કહ્યું : અધિરાજ ! પ્રથમ તમારી કોમળ કાયા અમૃત તુલ્ય હતી. આ વેળા એ ઝેરતુલ્ય છે. જ્યારે અમૃત તુલ્ય અંગ હતું ત્યારે આનંદ પામ્યા અને આ વેળા ઝેર તુલ્ય છે ત્યારે ખેદ પામ્યા. અમે કહીએ છીએ તે વાતની સિદ્ધતા કરવી હોય તો તમે તાંબૂલ

થૂંકોઃ તત્કાળ તેપર માંખી બેસશે અને પરલોક
પહોંચી જશે.

શિક્ષાપાઠ ૭૧. સનત્કુમાર. ભાગ ૨.—

સનત્કુમારે એ પરીક્ષા કરી તો સત્ય ઠરી; પૂર્વિત
કર્મનાં પાપનો જે ભાગ, તેમાં આ કાયાના સદસંબંધીનું
મેલવણ થવાથી એ ચક્રવર્તીની કાયા ઝેરમય થઈ ગઈ હતી.
વિનાશી અને અશુચિમય કાયાનો આવો પ્રપંચ બેઠને
સનત્કુમારને અંતઃકરણમાં વૈરાગ્ય ઉત્પન્ન થયો. કેવળ આ
સંસાર તજવાયોગ્ય છે. આવી ને આવી અશુચિ સ્ત્રી, પુત્ર,
મિત્રાદિનાં શરીરમાં રહી છે. એ સમગ્રું મોહમાન કરવા
યોગ્ય નથી, એમ બોલીને તે છ ખંડની પ્રભુતા ત્યાગ
કરીને આલી નીકળ્યા. સાધુરૂપે જ્યારે વિચરતા હતા ત્યારે
મહારોગ ઉત્પન્ન થયો. તેના સત્યત્વની પરીક્ષા લેવાને કોઈ
દેવ ત્યાં વૈદરૂપે આવ્યો. સાધુને કહ્યું, હું બહુ કુશળ
રાજવૈદ છું; તમારી કાયા રોગનો ભોગ થયેલી છે; જો ઇચ્છા
હોય તો તત્કાળ હું તે રોગને ટાળી આપું. સાધુ બોલ્યા,
“હું વૈદ ! કર્મરૂપી રોગ મહોન્મત્ત છે; એ રોગ ટાળવાની
તમારી જો સમર્થતા હોય તો ભલે મારો એ રોગ ટાળો.
એ સમર્થતા ન હોય તો આ રોગ ભલે રહ્યો.” દેવતા
બોલ્યો; એ રોગ ટાળવાની સમર્થતા હું ધરાવતો નથી.
સાધુએ પોતાની લબ્ધિના પરિપૂર્ણ પ્રબળવડે થૂંકવાળી

અંગુલિ કરી તે રોગને ખરડી કે તત્કાળ તે રોગનો નાશ થયો; અને કાયા પાછી હતી તેવી બની ગઈ. પછી તે વેળા દેવે પોતાનું સ્વરૂપ પ્રકાશ્યું; ધન્યવાદ ગાઈ વંદન કરી તે પોતાને સ્થાનકે ગયો.

રક્તપિત્ત જેવા સદૈવ દોહીપડથી ગદ્ગદતા મહા રોગની ઉત્પત્તિ જે કાયામાં છે, પણમાં વણસી જવાનો જેનો સ્વભાવ છે; જેનાં પ્રત્યેક રોમે પોણા બળે રોગનો નિવાસ છે, તેવા સાડા ત્રણ કરોડ રોમથી તે ભરેલી હોવાથી રોગનો તે ભંડાર છે. એમ વિવેકથી સિદ્ધ છે. અન્ન વગેરેની ન્યૂનાધિકતાથી તે પ્રત્યેક રોગ જે કાયામાં દેખાવ દે છે. મળ, મૂત્ર, નરક, હાડ, માંસ, પડ અને શ્લેષ્મથી જેનું બંધારણ ટક્યું છે; ત્વચાથી માત્ર જેની મનોહરતા છે, તે કાયાનો મોહ ખરે ! વિભ્રમ જ છે ! સનતકુમારે જેનું લેશ માત્ર માન કર્યું, તે પણ જેથી સંખ્યાનું નહીં તે કાયામાં અહો પામર ! તું શું મોહ છે ? એ મોહ મંગળ-દાયક નથી.

શિક્ષાપાઠ ૭૨. બત્રીશ યોગ.—

સત્યુરુષો નીચેના બત્રીશ યોગનો સંગ્રહ કરી આત્માને ઉજ્જવળ કરવાનું કહે છે.

૧. ‘શિષ્ય પોતાના જેવો થાય તેને માટે તેને શ્રુતાદિક જ્ઞાન આપવું.’

૧ ‘મોક્ષસાધક યોગ માટે શિષ્યે આચાર્ય પાસે આલોચના કરવી.’

૨. 'પોતાના આચાર્યપણાનું' જે જ્ઞાન હોય તેનો અન્યને જોધ આપવો અને પ્રકાશ કરવો.'

૩. આપત્તિકાળે પણ ધર્મનું દ્રઢપણું ત્યાગવું નહીં.

૪. લોક, પરલોકનાં સુખનાં ફલની વાંછના વિના તપ કરવો.

૫. શિક્ષા મળી તે પ્રમાણે ચત્તાથી વર્તવું; અને નવી શિક્ષા વિવેકથી ગ્રહણ કરવી.

૬. મમત્વનો ત્યાગ કરવો.

૭. શુભ તપ કરવું.

૮. નિર્દોલતા રાખવી.

૯. પરિપક્વ ઉપસર્ગને છોડવા.

૧૦. સરળ ચિત્ત રાખવું.

૧૧. આત્મસંયમ શુદ્ધ પ્રાળવો.

૧૨. સમકિત શુદ્ધ રાખવું.

૧૩. ચિત્તની એકાગ્ર સમાધિ રાખવી.

૧૪. કપટરહિત આચાર પ્રાળવો.

૧૫. વિનય કરવા યોગ્ય પુરુષોનો યથાયોગ્ય વિનય કરવો.

૧૬. સંતોષથી કરીને તૃષ્ણાની મર્યાદા ટૂંકી કરી નાંખવી.

૧૭. વૈરાગ્યલાવનામાં નિમગ્ન રહેવું.

૧૮. માયા રહિત વર્તવું.

૧૯. શુદ્ધ કરણીમાં સાવધાન થવું.

દ્વિં આં પાઠાં 'આચાર્યે' આલોચના બીજા પાસે પ્રકાશવી નહીં.'

૨૦. સમ્બરને આદરવો અને પાપને રોકવાં.
૨૧. પોતાના દોષ સમભાવપૂર્વક ટાળવા.
૨૨. સર્વ પ્રકારના વિષયથી વિરક્ત રહેવું.
૨૩. મૂલ ગુણે પંચમહાવ્રત વિશુદ્ધ પાળવાં.
૨૪. ઉત્તર ગુણે પંચમહાવ્રત વિશુદ્ધ પા ii.
૨૫. ઉત્સાહપૂર્વક કાયોત્સર્ગ કરવો.
૨૬. પ્રમાદ રહિત જ્ઞાન, ધ્યાનમાં પ્રવર્તન કરવું.
૨૭. હૃંમેશાં આત્મચારિત્રમાં સૂક્ષ્મ ઉપયોગથી વર્તવું.
૨૮. ધ્યાન, જિતેન્દ્રિયતા અર્થે એકાગ્રતા પૂર્વક કરવું.
૨૯. મરણાંત દુઃખથી પણ ભય પામવો નહીં.
૩૦. સ્ત્રીઆદિકના સંગને ત્યાગવો.
૩૧. પ્રાયશ્ચિત્ત વિશુદ્ધિ કરવી.
૩૨. મરણકાલે આરાધના કરવી.

એ અકેદો યોગ અમૂલ્ય છે. સધળા સંત્રહ કરનાર પરિણામે અનંત સુખને પામે છે.

શિક્ષાપાઠ ૭૩. મોક્ષસુખ.—

કેટલીક આ સૃષ્ટિ મંડળપર પણ એવી વસ્તુઓ અને મનેચ્છા રહી છે કે જે કેટલાક અંશે જાણતા છતાં કહી શકાતી નથી. છતાં એ વસ્તુઓ કંઈ સંપૂર્ણ શાશ્વત કે અનંત લેદવાળી નથી. એવી વસ્તુનું જ્યારે વર્ણન ન થઈ શકે ત્યારે અનંત સુખમય મોક્ષ સંબંધી તો ઉપમા ક્યાંથી જ મળે ? લગવાનને ગૌતમસ્વામીએ મોક્ષના અનંત

સુખવિષે પ્રશ્ન કર્યું ત્યારે ભગવાને ઉત્તરમાં કહ્યું, ગૌતમ ! એ અનંતસુખ ! હું બાણું છું; પણ તે કહી શકાય એવી અહીં આગળ કંઈ ઉપમા નથી. જગતમાં એ સુખના તુલ્ય કોઈપણ વસ્તુ કે સુખ નથી. એમ વદી એક ભીલનું દષ્ટાંત નીચેના ભાવમાં આપ્યું હતું.

એક જંગલમાં એક ભદ્રિક ભીલ તેનાં બાળબચ્ચાં સહિત રહેતો હતો. શહેર વગેરેની સમૃદ્ધિની ઉપાધિનું તેને લેશ લાભ પણ નહોતું. એક દિવસે કોઈ રાજા અશ્વક્રીડા માટે ફરતો ફરતો ત્યાં નીકળી આવ્યો; તેને બહુ તૃષા લાગી હતી; જેથી કરીને સાનવડે ભીલ આગળ પાણી માગ્યું. ભીલે પાણી આપ્યું, શીતળ જળથી રાજા સંતોષાયો. પોતાને ભીલ તરફથી મળેલા અમૂલ્ય જળદાનનો પ્રત્યુપકાર કરવા માટે થઈને ભીલને સમજાવીને સાથે લીધો. નગરમાં આવ્યા પછી ભીલે જાંદગીમાં નહીં જોયેલી વસ્તુમાં તેને રાખ્યો. સુંદર મહેલમાં, કને અનેક અનુચરો, મનોહર છત્રપલંગ અને સ્વાદિષ્ટ ભોજનથી મંદમંદ પવનમાં, સુગંધી વિલેપનમાં તેને આનંદ આનંદ કરી આપ્યો. વિવિધ જાતિનાં હીરામાણેક, મૌક્રિક, મણિરત્ન અને રંગ ઝેરંગી અમૂલ્ય ચીજો નિરંતર તે ભીલને જોવા માટે મોકલ્યા કરે; બાગબગીચામાં ફરવા હરવા મોકલે. એમ રાજા તેને સુખ આપ્યા કરતો હતો. કોઈ રાત્રે બધાં સૂઈ રહ્યાં હતાં ત્યારે તે ભીલને બાળબચ્ચાં સાંભરી આવ્યાં એટલે તે ત્યાંથી કંઈ લીધા ક્યાં વગર એકાએક નીકળી પડ્યો. જઈને પોતાનાં કુટુંબીને મળ્યો. તે બધાંયે મળીને પૂછ્યું

કે તું ક્યાં હતો ? ભીલે કહ્યું, બહુ સુખમાં. ત્યાં મેં બહુ વખાણવા લાયક વસ્તુઓ જોઈ.

કુટુંબીઓ—પણ તે કેવી ? તે તો અમને કહે.

ભીલ—શું કહું, અહીં એવી એકંદે વસ્તુ જ નથી.

કુટુંબીઓ—એમ હોય કે ? આ શંખલા, છીપ, કોડાં કેવાં મળના પડ્યાં છે; ત્યાં કોઈ એવી જોવા લાયક વસ્તુ હતી ?

ભીલ—નહીં, નહીં લાઈ, એવી ચીજ તો અહીં એકંદે નથી. એના સોમા ભાગની કે હજારમા ભાગની પણ મનોહર ચીજ અહીં નથી.

કુટુંબીઓ—ત્યારે તો તું જોડ્યા વિના જોઈ રહે. તને ખમણ થઈ છે; આથી તે પછી સારું શું હશે ?

હે ગૌતમ ! જેમ એ ભીલ રાજવૈભવસુખ ભોગવી આવ્યો હતો; તેમજ જાણતો હતો; છતાં ઉપમા યોગ્ય વસ્તુ નહીં મળવાથી તે કંઈ કહી શકતો નહોતો, તેમ અનુપમેય મોક્ષને, સચ્ચિદાનંદ સ્વરૂપમય નિર્વિકારી મોક્ષનાં સુખના અસંખ્યાતમા ભાગને પણ યોગ્ય ઉપમેય નહીં મળવાથી હું તને કહી શકતો નથી.

મોક્ષના સ્વરૂપ વિષે શંકા કરનારા તો કુતર્કવાદી છે; એઓને ક્ષણિક સુખસંબંધી વિચાર આડે સત્સુખનો વિચાર નથી. કોઈ આત્મિક જ્ઞાનહીન એમ પણ કહે છે કે, આથી કોઈ વિશેષ સુખનું સાધન ત્યાં રહ્યું નહીં એટલે અનંત અવ્યાખ્યાય સુખ કહી દે છે. આ એનું કથન વિવેકી નથી. નિદ્રા પ્રત્યેક માનવીને પ્રિય છે; પણ તેમાં તેઓ

કંઈ જાણી કે દેખી શકતા નથી; અને જાણવામાં આવે તો માત્ર સ્વપ્નોપાધિનું સિધ્ધ્યાપણું આવે; જેની કંઈ અસર પણ થાય. એ સ્વપ્ના વગરની નિદ્રા જેમાં સૂક્ષ્મ સ્થૂલ સર્વ જાણી અને દેખી શકાય; અને નિરુપાધિથી શાંત ઉંઘ લઈ શકાય તો તેનું તે વર્ણન શું કરી શકે? એને ઉપમા પણ શી આપે? આ તો સ્થૂળ દષ્ટાંત છે; પણ ખાલ, અવિવેકી એ પરથી કંઈ વિચાર કરી શકે એ માટે કહ્યું છે.

લીલનું દષ્ટાંત, સમજાવવા રૂપે લાખાલેદે ફેરફારથી તમને કહી બતાવ્યું.

શિક્ષાપાઠ ૭૪. ધર્મધ્યાન, ભાગ ૧—

લગવાને ચાર પ્રકારનાં ધ્યાન કહ્યાં છે. આત્મ, રૌદ્ર, ધર્મ અને શુક્લ. પહેલાં એ ધ્યાન ત્યાગવા યોગ્ય છે. પાછળનાં એ ધ્યાન આત્મસાચકરૂપ છે. શ્રુતજ્ઞાનના લેઢ જાણવા માટે, શાસ્ત્રવિચારમાં કુશળ થવા માટે, નિર્ગ્રંથ-પ્રવચનનું તત્ત્વ પામવા માટે, સત્પુરુષોએ સેવવા યોગ્ય, વિચારવા યોગ્ય અને ગ્રહણ કરવા યોગ્ય ધર્મધ્યાનના મુખ્ય સોળ લેઢ છે. પહેલા ચાર લેઢ કહું છું. ૧ આજ્ઞાવિજય (આજ્ઞાવિચય.) ૨ આજ્ઞાયવિજય (અપાયવિચય.) ૩ વિવાગવિજય (વિપાકવિચય.) ૪ સંઠાણવિજય (સંસ્થાનવિચય.) ૫ આજ્ઞાવિચય—આજ્ઞા એટલે સર્વજ્ઞ લગવતે ધર્મતત્ત્વ સંબંધી જે જે કહ્યું છે તે તે સત્ય છે; એમાં

શંકા કરવા જેવું નથી; કાળની હીનતાથી, ઉત્તમ જ્ઞાનના વિચ્છેદ જવાથી, બુદ્ધિની મંદતાથી કે એવા અન્ય કોઈ કારણથી મારા સમજવામાં તે તત્ત્વ આવતું નથી. પરંતુ અર્હત ભગવંતે અંશ માત્ર પણ માયાયુક્ત કે અસત્ય કંઈ નથી જ કારણ એઓ નિરાગી, ત્યાગી, અને નિરપહી હતા. મૃષા કહેવાનું કંઈ કારણ એમને હતું નહીં, તેમ એઓ સર્વજ્ઞ, સર્વદર્શી હોવાથી અજ્ઞાનથી પણ મૃષા કહે નહીં. જ્યાં અજ્ઞાન જ નથી, ત્યાં એ સંખ્યાથી મૃષા ક્યાંથી હોય? એવું જે ચિંતન કરવું તે ‘આજ્ઞાવિચય’ નામે પ્રથમ લેદ છે. ૨ અપાયવિચય—રાગ, દ્વેષ, કામ, ક્રોધ એથી જે દુઃખ ઉત્પન્ન થાય છે તેનું જે ચિંતવન કરવું તે ‘અપાયવિચય’ નામે બીજો લેદ છે. અપાય એટલે દુઃખ. ૩ વિપાકવિચય—હું જે જે ક્ષણે ક્ષણે દુઃખ સહેન કરું છું. ભવાટવીમાં પર્યટન કરું છું, અજ્ઞાનાદિક પાસું છું, તે સઘળું કર્મનાં ફળના ઉદય વડે કરીને છે, એ ધર્મ ધ્યાનનો ત્રીજો લેદ છે. ૪ સંસ્થાનવિચય—ત્રણલોકનું સ્વરૂપ ચિંતવવું તે. લોક-સ્વરૂપ સુપ્રતિષ્ઠકને આકારે છે; જીવ અજીવે કરીને સંપૂર્ણ ભરપૂર છે. અસંખ્યાત યોજનની કોટાનુકોટીએ તીરછો લોક છે; જ્યાં અસંખ્યાતા દ્વીપ—સમુદ્ર છે. અસંખ્યાતા જ્યોતિષીય, વાણવ્યંતરાદિકના નિવાસ છે. ઉત્પાદ, વ્યય અને ધ્રુવતાની વિચિત્રતા એમાં લાગી પડી છે. અઢીદ્વીપમાં જઘન્ય તીર્થંકર વીશ, ઉત્કૃષ્ટ એકસો સિત્તેર હોય, તથા દેવળી ભગવાન અને નિર્ઘંથ મુનિરાજ વિચરે છે, તેઓને “વંદોમિ, નમંસામિ, સક્કારેમિ, સમાણેમિ, કલ્લાણં, મંગળં, દેવ્યં, એધ્યં, પન્નુવાંસામિ” એમ તેમજ ત્યાં વસતાં

શ્રાવક, શ્રાવિકાનાં ગુણગામ કરીએ. તે તીરછાલોકથી અસંખ્યાત ગુણો અધિક ઉર્ધ્વ લોક છે. ત્યાં અનેક પ્રકારના દેવતાઓના નિવાસ છે. પછી ધૃષ્ટ પ્રાગભારા છે. તે પછી સુક્રતાત્માઓ વિરાજે છે તેને “ વંદામિ, યાવત્ પન્થુવાસામિ. ” તે ઉર્ધ્વ લોકથી કંઈક વિશેષ અધો લોક છે, ત્યાં અનંત દુઃખથી ભરેલા નરકાવાસ અને ભુવનપતિનાં ભુવનાદિક છે. એ ત્રણ લોકનાં સર્વ સ્થાનક આ આત્માએ સમ્યક્ત્વરહિત કરણીથી અનંતીવાર જન્મમરણ કરી સ્પર્શી મૂક્યાં છે; એમ જે ચિંતન કરવું તે ‘સંસ્થાનવિચય’ નામે ધર્મધ્યાનનો એથો ભેદ છે. એ ચાર ભેદ વિચારીને સમ્યક્ત્વ સહિત શ્રુત અને ચારિત્ર ધર્મની આરાધના કરવી. જેથી એ અનંત જન્મ મરણ ટળે. એ ધર્મધ્યાનના ચાર ભેદ સ્મરણમાં રાખવા.

શિક્ષાપાઠ ૭૫. ધર્મધ્યાન, ભાગ ૨—

ધર્મધ્યાનનાં ચાર લક્ષણ કહું છું. ૧ આજ્ઞારુચિ—એટલે વીતરાગ ભગવાનની આજ્ઞા અંગીકાર કરવાની રુચિ ઉપજે તે. ૨ નિસર્ગારુચિ—આત્મા સ્વાભાવિકપણે જાતિસ્મરણાદિક જ્ઞાને કરી શ્રુત સહિત ચારિત્ર ધર્મ ધરવાની રુચિ પામે તેને નિસર્ગારુચિ કહી છે. ૩ સૂત્રરુચિ—શ્રુતજ્ઞાન અને અનંત તત્ત્વના ભેદને સાટે ભાષેલાં ભગવાનનાં પવિત્ર વચનોતું જેમાં ગૂંથન થયું છે, તે સૂત્ર શ્રવણ કરવા, મનન કરવા અને ભાવથી પઠન કરવાની રુચિ ઉપજે તે સૂત્રરુચિ.

૪ ઉપદેશરુચિ—અજ્ઞાને કરીને ઉપાજ્ઞેલાં કર્મ જ્ઞાને કરીને
 ખપાવીએ, તેમજ જ્ઞાનવડે કરીને નવાં કર્મ ન ખાંધીએ,
 મિથ્યાત્વે કરીને ઉપાજ્ઞ્યાં કર્મ તે સમ્યક્ભાવથી ખપાવીએ
 સમ્યક્ભાવથી નવાં કર્મ ન ખાંધીએ. અવૈરાગ્યે કરીને ઉપાજ્ઞ્યાં
 કર્મ તે વૈરાગ્યે કરીને ખપાવીએ અને વૈરાગ્યવડે કરીને
 પાછાં નવાં કર્મ ન ખાંધીએ. કષાયે કરી ઉપાજ્ઞ્યાં કર્મ તે
 કષાય ટાળીને ખપાવીએ, ક્ષમાદિથી નવાં કર્મ ન ખાંધીએ.
 અશુભ યોગે કરી ઉપાજ્ઞ્યાં કર્મ તે શુભ યોગે કરી ખપાવીએ,
 શુભ યોગે કરી નવાં કર્મ ન ખાંધીએ. પાંચ ઈન્દ્રિયના
 સ્વાદૃષ્પ આસ્રવે કરી ઉપાજ્ઞ્યાં કર્મ તે સંવરે કરી ખપા-
 વીએ; તપૃષ્પ સંવરે કરી નવાં કર્મ ન ખાંધીએ. તે માટે
 અજ્ઞાનાદિક આસ્રવમાર્ગ છાંડીને જ્ઞાનાદિક સંવર માર્ગ ગ્રહણ
 કરવા માટે તીર્થંકર ભગવંતનો ઉપદેશ સાંભળવાની રુચિ
 ઉપજે તેને ઉપદેશરુચિ કહીએ. એ ધર્મધ્યાનનાં ચાર
 લક્ષણ કહેવાયાં.

ધર્મધ્યાનનાં ચાર આલંબન કહું છું. ૧ વાંચના,
 ૨ પૃચ્છના, ૩ પરાવર્તના, ૪ ધર્મકથા. ૧ વાંચના—એટલે
 વિનય સહિત નિર્જરા તથા જ્ઞાન પામવાને માટે સૂત્ર
 સિદ્ધાંતના મર્મના જાણનાર ગુરુ કે સત્પુરુષ સમીપે સૂત્ર
 તત્ત્વનું વાંચન લઈએ તેનું નામ વાંચનાલંબન. ૨ પૃચ્છના—
 અપૂર્વ જ્ઞાન પામવા માટે, જિનેશ્વર ભગવંતનો માર્ગ
 દીપાવવાને તથા શંકાશય નિવારવાને માટે તેમજ અન્યના
 તત્ત્વની મધ્યસ્થ પરીક્ષાને માટે યથાયોગ્ય વિનય સહિત
 ગુર્વાદિકને પ્રશ્ન પૂછીએ તેને પૃચ્છના કહીએ. ૩ પરા-

વર્તના—પૂર્વે જિનભાષિત સૂત્રાર્થ જે ભણ્યા હોઈએ તે સ્મરણમાં રહેવા માટે, નિર્જરાને અર્થે શુદ્ધ ઉપયોગ સહિત શુદ્ધ સૂત્રાર્થની વારંવાર સમજાવ કરીએ તેનું નામ પરા-વર્તનાલંબન. ૪ ધર્મકથા—વીતરાગ ભગવાને જે ભાવ જેવા પ્રણીત કર્યા છે તે ભાવ તેવા લઈને, ગ્રહીને, વિશેષે કરીને નિશ્ચય કરીને, શંકા, કંખા અને વિતિગિચ્છા રહિતપણે, પોતાની મિર્જરાને અર્થે સભાસધ્યે તે ભાવ તેવા પ્રણીત કરીએ તેને ધર્મકથાલંબન કહીએ. જેથી સાંભળનાર, સદ્-હનાર બન્ને ભગવંતની આજ્ઞાના આરાધક થાય. એ ધર્મ-ધ્યાનના ચાર આલંબન કહેવાયાં. ધર્મધ્યાનની ચાર અનુ-પ્રેક્ષા કહું છું. ૧ એકત્વાનુપ્રેક્ષા. ૨ અનિત્યાનુપ્રેક્ષા. ૩ અશરણાનુપ્રેક્ષા. ૪ સંસારાનુપ્રેક્ષા; એ ચારેનો ખોધ બાર ભાવનાના પાઠમાં કહેવાઈ ગયો છે. તે તમને સ્મરણમાં હશે.

૧૦૦

શિક્ષાપાઠ ૭૬. ધર્મધ્યાન, ભાગ ૩—

ધર્મધ્યાન, પૂર્વાચાર્યોએ અને આધુનિક સુનીશ્વરોએ પણ વિસ્તારપૂર્વક બહુ સમજાવ્યું છે. એ ધ્યાનવડે કરીને આત્મા સુનિત્વભાવમાં નિરંતર પ્રવેશ કરે છે.

જે જે નિયમો એટલે ભેદ, આલંબન અને અનુપ્રેક્ષા કહી તે બહુ મનન કરવા જેવી છે. અન્ય સુનીશ્વરોના કહેવા પ્રમાણે મેં સામાન્ય ભાષામાં તે તમને કહી; એ સાથે નિરંતર લક્ષ રાખવાની આવશ્યકતા છે કે એમાંથી આપણે કયો ભેદ પામ્યા; અથવા કયા ભેદભાણી ભાવના રાખી છે?

એ સોળ લેદમાંનો ગમે તે લેદ હિતસ્વી અને ઉપયોગી છે; પરંતુ જેવા અનુક્રમથી લેવો જોઈએ તે અનુક્રમથી લેવાય તો તે વિશેષ આત્મલાભનું કારણ થઈ પડે.

સૂત્રસિદ્ધાંતનાં અધ્યયનો કેટલાક મુખપાઠે કરે છે; તેના અર્થ, તેમાં કહેલાં મૂળતત્ત્વો લાણી જો તેઓ લક્ષ પહોંચાડે તો કંઈક સૂક્ષ્મલેદ પામી શકે. કેળનાં પત્રમાં, પત્રમાં પત્રની જેમ ચમત્કૃતિ છે તેમ સૂત્રાર્થને માટે છે. એ ઉપર વિચાર કરતાં નિર્મળ અને કેવળ દયામય માર્ગનો જે વીતરાગપ્રણીત તત્ત્વબોધ તેનું ખીજ અંતઃકરણમાં ઉગી નીકળશે. તે અનેક પ્રકારનાં શાસ્ત્રાવલોકનથી, પ્રશ્નોત્તરથી, વિચારથી અને સત્પુરુષના સમાગમથી પોષણ પામીને વૃદ્ધિ થઈ વૃક્ષરૂપે થશે. નિર્જરા અને આત્મપ્રકાશરૂપ થઈ તે વૃક્ષ રૂળ આપશે.

શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસનના પ્રકારો વેદાંતવાદીઓએ બતાવ્યા છે; પણ જેવા આ ધર્મધ્યાનના પૃથક્ પૃથક્ સોળ લેદ કહ્યા છે તેવા તત્ત્વપૂર્વક લેદ કોઈ સ્થળે નથી, એ અપૂર્વ છે. એમાંથી શાસ્ત્રને શ્રવણ કરવાનો, મનન કરવાનો, વિચારવાનો, અન્યને બોધ કરવાનો, શંકા, કંખા ટાળવાનો, ધર્મકથા કરવાનો, એકત્વ વિચારવાનો, અનિત્યતાવિચારવાનો, અશરણતાવિચારવાનો, વૈરાગ્ય પામવાનો, સંસારનાં અનંત દુઃખ મનન કરવાનો અને વીતરાગ ભગવંતની આજ્ઞાવડે કરીને આખા લોકલોકના વિચાર કરવાનો અપૂર્વ ઉત્સાહ મળે છે. લેદે લેદે કરીને એના પાછા અનેક ભાવ સમજાવ્યા છે.

એમાંના કેટલાક ભાવ સમજવાથી તપ, શાંતિ, ક્ષમા, દયા, વૈરાગ્ય અને જ્ઞાનનો ખડું ખડું ઉદય થશે.

તમે કદાપિ એ સોળ ભેદનું પઠન કરી ગયા હશે તોપણ ફરી ફરી તેનું પરાવર્તન કરજો.

શિક્ષાપાઠ ૭૭. જ્ઞાનસંબંધી બે બોલ, ભાગ ૧—

જેવડે વસ્તુનું સ્વરૂપ જાણીએ તે જ્ઞાન. જ્ઞાન શબ્દનો આ અર્થ છે. હવે યથામતિ વિચારવાનું છે કે એ જ્ઞાનની કંઈ આવશ્યકતા છે? જો આવશ્યકતા છે તો તે પ્રાપ્તિનાં કંઈ સાધન છે? જો સાધન છે તો તેને અનુકૂળ, દેશ, કાળ, ભાવ છે? જો દેશકાળાદિક અનુકૂળ છે તો ક્યાંસુધી અનુકૂળ છે? વિશેષ વિચારમાં એ જ્ઞાનના ભેદ કેટલા છે? જાણવારૂપ છે શું? એના વળી ભેદ કેટલા છે? જાણવાનાં સાધન ક્યાં ક્યાં છે? કયિ કયિ વાટે તે સાધનો પ્રાપ્ત કરાય છે? એ જ્ઞાનનો ઉપયોગ કે પરિણામ શું છે? એ જાણવું અવશ્યનું છે.

૧. જ્ઞાનની શી આવશ્યકતા છે? તે વિષે પ્રથમ વિચાર કરીએ. આ ચતુર્દશ રજજવાત્મક લોકમાં, ચતુર્ગતિમાં અનાદિકાળથી સકર્મસ્થિતિમાં આ આત્માનું પર્યટન છે. મેષાનુમેષ પણ સુખનો જ્યાં ભાવ નથી એવાં નરકનિગોદાદિક સ્થાનક આ આત્માએ ખડું ખડું કાળ વારંવાર સેવન કર્યાં છે; અસદ્ય દુઃખોને પુનઃ પુનઃ અને કહો તો અનંતીવાર સહન કર્યાં છે. એ ઉતાપથી નિરંતર તપતો

આત્મા માત્ર સ્વકર્મ પ્રિપાકથી પર્યંતન કરે છે. પર્યંતનનું કારણ અનંત દુઃખદ જ્ઞાનાવરણીયાદિ કર્મો છે, જેવડે કરીને આત્મા સ્વસ્વરૂપને પામી શકતો નથી; અને વિષયાદિક મોહબંધનને સ્વસ્વરૂપ માની રહ્યો છે. એ સઘળાનું પરિણામ માત્ર ઉપર કહ્યું તે જ છે કે અનંત દુઃખ અનંત ભાવે કરીને સહેવું; ગમે તેટલું અગ્નિય, ગમે તેટલું ખેદ-દાયક અને ગમે તેટલું રોદ છતાં જે દુઃખ અનંતકાળથી અનંતિવાર સહન કરવું પડયું; તે દુઃખ માત્ર સહું તે અજ્ઞાનાદિક કર્મથી; એ અજ્ઞાનાદિક ટાળવા માટે જ્ઞાનની પરિપૂર્ણ આવશ્યકતા છે.

શિક્ષાપાઠ ૭૮. જ્ઞાનસંબંધી એ જોલ, ભાગ ૨.—

૨. હવે જ્ઞાનપ્રાપ્તિનાં સાધનો વિષે કંઈ વિચાર કરીએ. અપૂર્ણ પર્યાસિવડે પરિપૂર્ણ આત્મજ્ઞાન સાધ્ય થતું નથી એ માટે થઈને છ પર્યાસિચુકત જે દેહ તે આત્મજ્ઞાન સાધ્ય કરી શકે. એવો દેહ તે એક માનવદેહ છે. આ સ્થળે પ્રશ્ન ઉઠશે કે માનવદેહ પામેલા અનેક આત્માઓ છે, તો તે સઘળા આત્મજ્ઞાન કાં પામતા નથી ? એના ઉત્તરમાં આપણે માની શકીશું કે જેઓ સંપૂર્ણ આત્મજ્ઞાનને પામ્યાં છે તેઓનાં અવિત્ર વચનામૃતની તેઓને શ્રુતિ નહિ હોય. શ્રુતિવિના સંસ્કાર નથી. જે સંસ્કાર નથી તો પછી શ્રદ્ધા ક્યાંથી હોય ? અને જ્યાં એ એકડે નથી ત્યાં જ્ઞાનપ્રાપ્તિ શાની હોય ? એ માટે માનવદેહની સાથે સર્વજ્ઞવચનામૃતની

પ્રાપ્તિ અને એની શ્રદ્ધા એ પણ સાધનરૂપ છે. સર્વજ્ઞવચ-
નામૃત આકર્ષભૂમિ કે દેવળ અનાર્યભૂમિમાં સળતાં નથી
તો પછી માનવદેહ શું ઉપયોગનો ? એ માટે થઈને આર્ય-
ભૂમિ એ પણ સાધનરૂપ છે, તત્ત્વની શ્રદ્ધા ઉપજવા અને
ગોધ થવા માટે નિર્ગ્રંથ ગુરુની અવશ્ય છે. દ્રવ્યે કરીને જે
કુલ મિથ્યાત્વી છે, તે કુળમાં થયેલો જન્મ પણ આત્મજ્ઞાન
પ્રાપ્તિની હાનિ રૂપ છે. કારણ ધર્મમતભેદ એ અતિ દુઃખ-
દાયક છે. પરંપરાથી પૂર્વજોએ ગ્રહણ કરેલું જે દર્શન તેમાં
જ સત્યભાવના બંધાય છે; એથી કરીને પણ આત્મજ્ઞાન
અટકે છે. એ માટે ભલું કુળ પણ જરૂરનું છે. એ સઘળાં
પ્રાપ્ત કરવા માટે થઈને ભાગ્યશાળી થવું. તેમાં સત્પુણ્ય
એટલે પુણ્યાનુબંધી પુણ્ય ઇત્યાદિક ઉત્તમ સાધનો છે. એ
દ્વિતીય સાધન ભેદ કહ્યો.

૩. જે સાધન છે તો તેને અનુકૂળ દેશ, કાળ છે ?
એ ત્રીજા ભેદનો વિચાર કરીએ. ભારતમાં મહાવિદેહ ઈં
કર્મભૂમિ અને તેમાં પણ આર્યભૂમિ એ દેશભાવે અનુકૂળ
છે. જિજ્ઞાસુ ભવ્ય ! તમે સઘળા આ કાળે ભારતમાં છો;
માટે ભારતદેશ અનુકૂળ છે. કાળભાવ પ્રમાણે મતિ અને
શ્રુત પ્રાપ્ત કરી શકાય એટલી અનુકૂળતા છે; કારણ, આ
દુષ્કર્મ પંચમકાળમાં પરમ્પરાસ્તાયથી પરમાવધિ, મનપર્યાય
અને દેવળ એ પવિત્રજ્ઞાન જોવામાં આવતાં નથી. એટલે
કાળની પરિપૂર્ણ અનુકૂળતા નથી.

૪. દેશકાળાદિ બે અનુકૂળ છે તો ક્યાં સુધી છે? એનો ઉત્તર કે શેષ રહેલું સિદ્ધાંતિક સંતિજ્ઞાન, શ્રુતજ્ઞાન, સામાન્યમતથી કાળભાવે એકવીશ હજાર વર્ષ સુધી રહેવાનું. તેમાંથી અઢી સહસ્ત્ર ગયાં, બાકી સાડા અઢાર હજાર વર્ષ રહ્યાં; એટલે પંચમ કાળની પૂર્ણતાસુધી કાળની અનુકૂળતા છે. દેશકાળ તે લઈને અનુકૂળ છે.

શિક્ષાપાઠ ૭૯. જ્ઞાનસંબંધી બે બોલ, ભાગ ૩.—

હવે વિશેષ વિચાર કરીએ.

૧. આવશ્યકતા શી? એ મહદ્ વિચારનું આવર્તન પુનઃ વિશેષતાથી કરીએ. મુખ્ય અવશ્ય સ્વસ્વરૂપસ્થિતિની શ્રેણિએ ચઢવું એ છે. જેથી અનંત દુઃખનો નાશ થાય, દુઃખના નાશથી આત્માનું શ્રેયિક સુખ છે; અને સુખ નિરંતર આત્માને પ્રિય જ છે; પણ જે સ્વસ્વરૂપિક સુખ છે તે. દેશ, કાળ, ભાવને લઈને શ્રદ્ધા, જ્ઞાન ઇંડ ઉત્તર કરવાની આવશ્યકતા છે. સમ્યક્ભાવ સહિત ઉચ્ચગતિ, ત્યાંથી મહાવિદેહમાં માનવદેહે જન્મ, ત્યાં સમ્યક્ભાવની પુનઃ ઉત્પત્તિ, તત્ત્વજ્ઞાનની વિશુદ્ધતા અને વૃદ્ધિ; છેવટે પરિપૂર્ણ આત્મસાધન જ્ઞાન અને તેનું સત્ય પરિણામ કેવળ સર્વ દુઃખનો અભાવ એટલે અખંડ, અનુપમ અનંત શાશ્વત પ્રવિત્ર મોક્ષની પ્રાપ્તિ. એ સઘળાં માટે થઈને જ્ઞાનની આવશ્યકતા છે.

૨. જ્ઞાનના ભેદ કેટલા છે એનો વિચાર કહું છું:

એ જ્ઞાનના ભેદ અનંત છે; પણ સામાન્યદષ્ટી સમજી શકે એટલા માટે થઈને સર્વજ્ઞ ભગવાને મુખ્ય પાંચ ભેદ કહ્યા છે. તે જેમ છે તેમ કહું છું. પ્રથમ મતિ, દ્વિતીય શ્રુત, તૃતીય અવધિ, ચતુર્થ મનઃપર્યાવ અને પાંચમું સંપૂર્ણ સ્વરૂપ કેવળ. એના પાછા પ્રતિભેદ છે. તેની વળી અતીન્દ્રિય સ્વરૂપે અનંત ભંગબળ છે.

૩. શું જાણવારૂપ છે ? એનો હવે વિચાર કરીએ. વસ્તુનું સ્વરૂપ જાણવું તેનું નામ જ્યારે જ્ઞાન, ત્યારે વસ્તુઓ તો અનંત છે, એને કયિ પંક્તિથી જાણવી ? સર્વજ્ઞ થયા પછી સર્વદર્શિતાથી તે સત્પુરુષ, તે અનંત વસ્તુનું સ્વરૂપ સર્વ ભેદે કરી જાણે છે અને દેખે છે; પરંતુ તેઓ એ સર્વજ્ઞ શ્રેણિને પાચ્યા તે કયિ કયિ વસ્તુને જાણવાથી ? અનંત શ્રેણિઓ જ્યાંસુધી જાણી નથી ત્યાંસુધી કયિ વસ્તુને જાણતાં જાણતાં તે અનંત વસ્તુઓને અનંત રૂપે જાણીએ ? એ શંકાનું સમાધાન હવે કરીએ: જે અનંત વસ્તુઓ આની તે અનંત ભંગે કરીને છે. પરંતુ મુખ્ય વસ્તુત્વ સ્વરૂપે તેની બે શ્રેણિઓ છે. જીવ અને અજીવ. વિશેષ વસ્તુત્વ સ્વરૂપે નવતત્ત્વ કિંવા ષડ્દ્રવ્યની શ્રેણિઓ જાણવા રૂપ થઈ પડે છે. જે પંક્તિએ ચઢતાં ચઢતાં સર્વ ભાવે જાણાઈ લોકાલોક સ્વરૂપ હસ્તામલકવત્ જાણી દેખી શકાય છે. એટલા માટે થઈને જાણવારૂપ પદાર્થ તે જીવ અને અજીવ છે. એ જાણવા રૂપ મુખ્ય બે શ્રેણિઓ કહેવાઈ.

શિક્ષાપાઠ ૮૦. જ્ઞાનસંબંધી એ બોલ, ભાગ ૪.—

૪. એના ઉપલેદ સંક્ષેપમાં કહું છું. જીવ એ ચિત્તન્ય લક્ષણે એકરૂપ છે. દેહસ્વરૂપે અને દ્રવ્યસ્વરૂપે અનંતાનંત છે. દેહસ્વરૂપે તેના ઈંદ્રિયાદિક બાણુવા રૂપ છે. તેની સંસર્ગ રિદ્ધિ બાણુવારૂપ છે. તેમજ ‘અજીવ’ તેના રૂપી અરૂપી પુદ્ગલ, આકાશાદિક વિચિત્ર ભાવ, કાળચક્ર ઇંદ્રિયાદિક બાણુવારૂપ છે. જીવાજીવ બાણુવાની પ્રકારાંતરે સર્વજ્ઞ સર્વદર્શીએ નવ શ્રેણિરૂપ નવતત્ત્વ કહ્યાં છે.

જીવ, અજીવ, પુણ્ય, પાપ, આસ્રવ, સંવર, નિર્જરા, બંધ, મોક્ષ. એમાંનાં કેટલાંક આદ્યરૂપ, કેટલાંક બાણુવારૂપ, કેટલાંક ત્યાગવારૂપ છે. સઘળાં એ તત્ત્વો બાણુવારૂપ તો છે જ.

૫ બાણુવાનાં સાધન: સામાન્ય વિચારમાં એ સાધનો જો કે બાણુયાં છે, તોપણ વિશેષ કંઈક બાણીએ. ભગવાનની આજ્ઞા અને તેનું શુદ્ધ સ્વરૂપ યથાતથ્ય બાણુવું. સ્વયં કોઈક જ બાણુ છે. નહીં તો નિર્ઘથ જ્ઞાની ગુરુ બાણુવી શકે. નિરાગી જ્ઞાતા સર્વોત્તમ છે. એટલા માટે શ્રદ્ધાનું બીજ રોપનાર કે તેને પોષનાર ગુરુ એ સાધનરૂપ છે; એ સાધનાદિકને માટે સંસારની નિવૃત્તિ એટલે શમ, દમ, બ્રહ્મચર્યાદિક અન્ય સાધનો છે. એ સાધનો પ્રાપ્ત કરવાની વાટ કહીએ તોપણ ચાલે.

૬. એ જ્ઞાનનો ઉપયોગ કે પરિણામનાં ઉત્તરનો આશય ઉપર આવી ગયો છે; પણ કાળભેદે કંઈ કહેવાનું છે; અને તે એટલું જ કે દિવસમાં એ ઘડીનો વખત પણ નિયમિત રાખીને જિનેશ્વર ભગવાનના કહેલા તત્ત્વજ્ઞોધની પર્યાટના કરો. વીતરાગના એક સિદ્ધાંતિક શબ્દપરથી જ્ઞાનાવરણીયનો બહુ ક્ષયોપશમ થશે એમ હું વિવેકથી કહું છું.

શિક્ષાપાઠ ૮૧. પંચમકાળ.—

કાળચક્રના વિચારો અવશ્ય કરીને જાણવા યોગ્ય છે. જિનેશ્વરે એ કાળચક્રના બે મુખ્ય ભેદ કહ્યા છે. ૧ ઉત્સર્પિણી, ૨ અવસર્પિણી. એકેકા ભેદના છ છ આરા છે. આધુનિક વર્તન કરી રહેલો આરો પંચમકાળ કહેવાય છે; અને તે અવસર્પિણી કાળનો પાંચમો આરો છે. અવસર્પિણી એટલે ઉતરતો કાળ; એ ઉતરતા કાળના પાંચમા આરામાં કેવું વર્તન આ ભરતક્ષેત્રે થવું જોઈએ તેને માટે સત્પુરુષોએ કેટલાક વિચારો જણાવ્યા છે; તે અવશ્ય જાણવા જેવા છે.

એઓ પંચમકાળનું સ્વરૂપ મુખ્ય આ ભાવમાં કહે છે; નિર્ઘંથ પ્રવચનપરથી મનુષ્યોની શ્રદ્ધા ક્ષીણ થતી જશે. ધર્મના મૂળતત્ત્વોમાં મતમતાંતર વધશે. પાખંડી અને અપંચી મતોનું મંડન થશે. જનસમૂહની રુચિ અધર્મ ભણી વળશે. સત્ય, દયા હળવે હળવે પરાભવ પામશે. મોહાદિક દોષોની વૃદ્ધિ થતી જશે. દંભી અને પ્રાપિષ્ઠ ગુરુઓ પૂજ્યરૂપ થશે. દુષ્ટવૃત્તિનાં મનુષ્યો પોતાના કંદમાં

કાવી જશે. મીઠાં પણ ધૂત્ત વક્તા પવિત્ર મનાશે. શુદ્ધ
બ્રહ્મચર્યાદિક શીલયુક્ત પુરૂષો મલિન કહેવાશે. આત્મિક-
જ્ઞાનના લેદો હણાતાં જશે; હેતુ વગરની ક્રિયા વધતી જશે.
અજ્ઞાનક્રિયા બહુધા સેવાશે; વ્યાકુળ વિષયોનાં સાધનો
વધતાં જશે. એકાંતિક પક્ષે સત્તાધીશ થશે. શૃંગારથી
ધર્મ મનાશે.

ખરા ક્ષત્રિયો વિના ભૂમિ શોકગ્રસ્ત થશે. નિર્માલ્ય
રાજવંશીઓ વેશ્યાના વિલાસમાં મોહ પામશે. ધર્મ, કર્મ
અને ખરી રાજનીતિ ભૂલી જશે; અન્યાયને જન્મ આપશે;
જેમ લૂંટાશે તેમ પ્રજાને લૂંટશે. પોતે પાપિષ્ઠ આચરણો
સેવી પ્રજા આગળ તે પળાવતા જશે. રાજબીજને નામે
શૂન્યતા આવતી જશે. નીચ મંત્રીઓની મહત્તા વધતી જશે.
એઓ દીન પ્રજાને ચૂસીને લાંડાર ભરવાનો રાજાને ઉપદેશ
આપશે. શિયળલગ કરવાનો ધર્મ રાજાને અંગીકાર
કરાવશે. શૌર્યાદિક સદ્ગુણોનો નાશ કરાવશે. મૃગયાદિક પાપમાં
અંધ બનાવશે. રાજ્યાધિકારીઓ પોતાના અધિકારથી હન-
રગુણી અહંપદતા રાખશે. વિપ્રો લાલચુ અને લોભી થઈ જશે.
સદ્વિદ્યાને દાટી દેશે; સંસારી સાધનોને ધર્મ કરાવશે.
વેશ્યો માયાવી, દેવળ સ્વાથી અને કઠોર હૃદયના થતા જશે.
સમથ મનુષ્યવર્ગની સદ્વૃત્તિઓ ઘટતી જશે. અકૃત અને
ભયંકર કૃત્યો કરતાં તેઓની વૃત્તિ અટકશે નહીં. વિવેક,
વિનય, સરળતા ઇત્યાદિ સદ્ગુણો ઘટતા જશે. અનુકંપાને
નામે હીનતા થશે. માતા કરતાં પત્નીમાં પ્રેમ વધશે; પિતા
કરતાં પુત્રમાં પ્રેમ વધશે; પતિવ્રત નિયમપૂર્વક પાળનારી
સુંદરીઓ ઘટી જશે. સ્નાનથી પવિત્રતા ગણાશે; ધનથી

ઉત્તમકુળ ગણાશે. ગુરૂથી શિષ્યો. અવળા ચાલશે. ભૂમિનો દસ ઘટી જશે. સંક્ષેપમાં કહેવાનો ભાવાર્થ કે ઉત્તમ વસ્તુની ક્ષીણતા છે; અને કનિષ્ઠ વસ્તુનો ઉદય છે. પંચમકાળનું સ્વરૂપ આમાંનું પ્રત્યક્ષ સૂચવન પણ કેટલું ગાઢું કરે છે ?

મનુષ્ય સત્ધર્મતત્ત્વમાં પરિપૂર્ણ શ્રદ્ધાવાન નહીં થઈ શકે; સંપૂર્ણ તત્ત્વજ્ઞાન નહીં પામી શકે; જંબુસ્વામીના નિર્વાણ પછી દશ નિર્વાણી વસ્તુ આ ભરતક્ષેત્રથી વ્યવચ્છેદ ગાઢ.

પંચમકાળનું આવું સ્વરૂપ જાણીને વિવેકી પુરૂષો તત્ત્વને ગ્રહણ કરશે; કાળાનુસાર ધર્મતત્ત્વશ્રદ્ધા પામીને ઉચ્ચગતિ સાધી પરિણામે મોક્ષ સાધશે, નિર્ઐશ્યપ્રવચન; નિર્ઐશ્યગુરૂ ઈં ૦ ધર્મતત્ત્વ પામવાનાં સાધનો છે. એની આરાધનાથી કર્મની વિરાધના છે.

શિક્ષાપાઠ ૮૨. તત્ત્વાવબોધ, ભાગ ૧.—

દશવૈકાળિકસૂત્રમાં કથન છે કે જેણે જીવાજીવના ભાવ નથી જાણ્યા તે અબુધ સંયમમાં સ્થિર કેમ રહી શકશે ? એ વચનામૃતનું તાત્પર્ય એમ છે કે: તમે આત્મા, અનાત્માનાં સ્વરૂપને જાણો, એ જાણવાની પરિપૂર્ણ આવશ્ય છે.

આત્મા અનાત્માનું સત્ય સ્વરૂપ નિર્ઐશ્યપ્રવચનમાંથી પ્રાપ્ત થઈ શકે છે; અનેક મતોમાં એ એ તરવો વિષે વિચારો દર્શાવ્યા છે તે યથાર્થ નથી. મહા પ્રજ્ઞાવંત આચાર્યોએ કરેલાં વિવેચન સહિત પ્રકારાંતરે કહેલાં મુખ્ય નવતરવને વિવેકબુદ્ધિથી જે જ્ઞેય કરે છે, તે સત્પુરૂષ આત્મસ્વરૂપને ઓળખી શકે છે.

સ્યાદ્વાદશૈલી અનુપમ અને અનંતલેદ લાવથી ભરેલી છે; એ શૈલીને પરિપૂર્ણ તો સર્વજ્ઞ અને સર્વદર્શી જ બાણી શકે; છતાં એઓના વચનામૃતાનુસાર આગમ ઉપયોગથી યથામતિ નવતત્ત્વનું સ્વરૂપ બાણવું અવશ્યનું છે. એ નવતત્ત્વ પ્રિય શ્રદ્ધાભાવે બાણવાથી પરમ વિવેકબુદ્ધિ, શુદ્ધ સમ્યક્ત્વ અને પ્રભાવિક આત્મજ્ઞાનનો ઉદય થાય છે. નવતત્ત્વમાં લોકલોકનું સંપૂર્ણ સ્વરૂપ આવી જાય છે. જે પ્રમાણે જેની બુદ્ધિની ગતિ છે, તે પ્રમાણે તેઓ તત્ત્વજ્ઞાન સંબંધી દષ્ટિ પહોંચાડે છે; અને ભાવાનુસાર તેઓના આત્માની ઉજ્જવલતા થાય છે. તે વડે કરીને તેઓ આત્મજ્ઞાનનો નિર્મળ રસ અનુભવે છે. જેનું તત્ત્વજ્ઞાન ઉત્તમ અને સૂક્ષ્મ છે, તેમજ સુશીલયુક્ત જે તત્ત્વજ્ઞાનને સેવે છે તે પુરૂષ મહદ્ભાગી છે.

એ નવતત્ત્વનાં નામ આગળના શિક્ષાપાઠમાં હું કહી ગયો છું; એનું વિશેષ સ્વરૂપ પ્રજ્ઞાવંત આચાર્યોના મહાન ગ્રંથોથી અવશ્ય મેળવવું; કારણ સિદ્ધાંતમાં જે જે કહ્યું છે, તે તે વિશેષ લેદથી સમજવા માટે સહાયભૂત પ્રજ્ઞાવંત આચાર્યવિરચિત ગ્રંથો છે. એ શુદ્ધગમ્યરૂપ પણ છે. નય, નિક્ષેપા અને પ્રમાણલેદ નવતત્ત્વનાં જ્ઞાનમાં અવશ્યના છે; અને તેની યથાર્થ સમજણ એ પ્રજ્ઞાવંતોએ આપી છે.

શિક્ષાપાઠે ટક. તત્ત્વાવખોધ, ભાગે ૨.—

સર્વેજ્ઞ ભગવાને લોકલોકિકના સંપૂર્ણ ભાવ જાણ્યા અને જોયા. તેનો ઉપદેશ લેવ્ય લોકોને કર્યો. ભગવાને અનંત જ્ઞાનવડે કરીને લોકલોકિકનાં સ્વરૂપ વિષેના અનંત લેહ જાણ્યા હતા; પરંતુ સામાન્ય માનવીઓને ઉપદેશથી શ્રેષ્ઠિએ ચઢવાં મુખ્ય દેખાતા નવ પદાર્થ તેઓએ દર્શાવ્યા. એથી લોકલોકિકનાં સર્વ ભાવનો એમાં સમાવેશ આવી જાય છે. નિર્ગુણપ્રવચનનો જે જે સૂક્ષ્મ ખોધ છે, તે તત્ત્વની દૃષ્ટિએ નવતત્ત્વમાં સમાઈ જાય છે; તેમજ સઘળા ધર્મમતોના સૂક્ષ્મ વિચારે એ નવતત્ત્વવિજ્ઞાનના એક દેશમાં આવી જાય છે. આત્માની જે અનંત શક્તિઓ ઢંકાઈ રહી છે તેને પ્રકાશિત કરવાં અર્હત ભગવાનનો પવિત્ર ખોધ છે. એ અનંત શક્તિઓ ત્યારે પ્રકુલિત થઈ શકે કે જ્યારે નવતત્ત્વ વિજ્ઞાનમાં પારાવાર જ્ઞાની થાય.

સૂક્ષ્મ દ્વાદશાંગી જ્ઞાન પણ એ નવતત્ત્વ સ્વરૂપ જ્ઞાનને સંહારૂપ છે. ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારે એ નવતત્ત્વ સ્વરૂપ જ્ઞાનનો ખોધ કરે છે; એથી આ નિઃશંક માનવાં યોગ્ય છે કે નવતત્ત્વ જેણે અનંત ભાવ લેહે જાણ્યા તે સર્વજ્ઞ અને સર્વદર્શી થયો.

એ નવતત્ત્વ ત્રિપદીને ભાવે લેવાં યોગ્ય છે. હેય, જેથ અને ઉપાદેય. એટલે ત્યાગ કરવાં યોગ્ય, જાણવાં યોગ્ય અને ગ્રહણ કરવાં યોગ્ય, એમ ત્રણ લેહ નવતત્ત્વ સ્વરૂપના વિચારમાં રહેલા છે.

પ્રશ્ન:—જે ત્યાગવારૂપ છે તેને જાણીને કરવું શું ?
જે ગામ ન જવું તેનો માર્ગ શામાટે પૂછવો ?

ઉત્તર:—એ તમારી શંકા સંહુજમાં સમાધાન થઈ શકે તેવી છે. ત્યાગવારૂપ પણ જાણીએ અવશ્ય છે. સર્વજ્ઞ પણ સર્વ પ્રકારના પ્રપંચને જાણી રહ્યા છે. ત્યાગવારૂપ વસ્તુને જાણવાનું મૂળતત્ત્વ આ છે કે જે તે જાણી ન હોય તો અત્યાજ્ય ગણી કોઈ વખત સેવી જવાય. એક ગામથી ખીજે પહોંચતાં સુધી વાટમાં જે જે ગામ આવવાનાં હોય તેનો રસ્તો પણ પૂછવો પડે છે, નહીં તો જ્યાં જવાનું છે ત્યાં ન પહોંચી શકાય. એ ગામ જેમ પૂછ્યાં પણ ત્યાં વાસ કર્યો નહીં તેમ પાપાદિક તત્ત્વો જાણ્યાં પણ ગ્રહણ કર્યાં નહીં. જેમ વાટમાં આવતાં ગામનો ત્યાગ કર્યો તેમ તેનો પણ ત્યાગ કરવો અવશ્યનો છે.

શિક્ષાપાઠ ૮૪. તત્ત્વાવબોધ, ભાગ ૩.—

નવતત્ત્વનું કાળસેદ્ધે જે સત્પુરુષો ગુરુગમ્યતાથી શ્રવણે મનન અને નિદિધ્યાસન પૂર્વક જ્ઞાન કરે છે, તે સત્પુરુષો મહા પુણ્યશાળી તેમજ ધન્યવાદને પાત્ર છે. પ્રત્યેક સુરુપુરુષોને મારો વિનયભાવભૂષિત એ જ બોધ છે કે નવતત્ત્વને સ્વબુદ્ધિઅનુસાર યથાર્થ જાણવાં.

મહાવીર ભગવંતના શાસનમાં બહુ મતમતાંતર પડી ગયાં છે, તેનું મુખ્ય આ એક કારણ પણ છે કે તત્ત્વજ્ઞાન સાંણીથી ઉપાસક વર્ગનું લક્ષ ગયું. માત્ર ક્રિયાભાવ પર રાચતા રહ્યા; જેનું પરિણામ દષ્ટિગોચર છે. વર્તમાન શોધમાં આવેલી પૃથ્વીની વસંતિ લગભગ દોઢ અબજની ગણાઈ છે; તેમાં સર્વ ગરુડની મળીને ભૈરવના માત્ર વીશ

લાખ છે. એ પ્રજા તે શ્રમણોપાસક છે. એમાંથી હું ધારું છું કે નવતત્ત્વને પઠનરૂપે બે હજાર પુરુષો પણ માંડ જાણતા હશે; મનન અને વિચારપૂર્વક તો આંગળીને ટેરવે ગણી શકીએ તેટલા પુરુષો પણ નહીં હશે. જ્યારે આવી પતિત સ્થિતિ તત્ત્વજ્ઞાન સંબંધી થઈ ગઈ છે ત્યારે જ મતમતાંતર વધી પડ્યા છે. એક લૌકિક કથન છે કે ‘સો શાણે એક મત’ તેમ અનેક તત્ત્વવિચારક પુરૂષોના મતમાં ભિન્નતા બહુધા આવતી નથી.

એ નવતત્ત્વ વિચાર સંબંધી પ્રત્યેક મુનિઓને મારી વિજ્ઞાપ્તિ છે કે વિવેક અને શુરુગમ્યતાથી એનું જ્ઞાન વિશેષ વૃદ્ધિમાન કરવું; એથી તેઓનાં પવિત્ર પંથ મહાન્નત દ્રઢ થશે; જિનેશ્વરનાં વચનામૃતના અનુપમ આનંદની પ્રસાદી મળશે; મુનિત્વઆચાર પાળવામાં સરળ થઈ પડશે; જ્ઞાન અને ક્રિયા વિશુદ્ધ રહેવાથી સમ્યક્ત્વનો ઉદય થશે; પરિણામે ભવાંત થઈ જશે.

શિક્ષાપાઠ ૮૫. તત્ત્વાવબોધ. ભાગ ૪.—

જે જે શ્રમણોપાસક નવતત્ત્વ પઠનરૂપે પણ જાણતા નથી તેઓએ અવશ્ય જાણવાં. જાણ્યા પછી બહુ મનન કરવાં. સમજાય તેટલા ગંભીર આશય શુરુગમ્યતાથી સફળાવે કરીને સમજવા. આત્મજ્ઞાન એથી ઉજ્જવળતા પામશે; અને યમનિયમાદિકનું બહુ પાલન થશે.

નવતત્ત્વ એટલે તેનું એક સામાન્ય ગૂંથનયુક્ત પુસ્તક હોય તે નહીં; પરંતુ જે જે સ્થળે જે જે વિચારો જ્ઞાની-ઓએ પ્રણીત કર્યા છે, તે તે વિચારો નવતત્ત્વમાંના અમુક એક બે કે વિશેષ તત્ત્વના હોય છે. કેવળી ભગવાને એ શ્રેણિઓથી સકળ જગત્માંડળ દર્શાવી દીધું છે; એથી જેમ જેમ ન્યાદિ લેદથી એ તત્ત્વજ્ઞાન મળશે તેમ તેમ અપૂર્વ આનંદ અને નિર્મળતાની પ્રાપ્તિ થશે; માત્ર વિવેક, ગુરુ-ગમ્યતા અને અપ્રમાદ જોઈએ. એ નવતત્ત્વજ્ઞાન મને બહુ પ્રિય છે. એના રસાનુભવીઓ પણ મને સદૈવ પ્રિય છે.

કાળસેદે કરીને આ વળતે માત્ર મતિ અને શ્રુત એ બે જ્ઞાન ભરતક્ષેત્રે વિદ્યમાન છે; બાકીનાં ત્રણ જ્ઞાન પરંપરામ્નાયથી જોવામાં આવતાં નથી; છતાં જેમ જેમ પૂર્ણ શ્રદ્ધાભાવથી એ નવતત્ત્વજ્ઞાનના વિચારોની ગુફામાં ઉતરાય છે, તેમ તેમ તેના અંદર અહ્ભુત આત્મપ્રકાશ, આનંદ, સમર્થ તત્ત્વજ્ઞાનની સ્ફુરણા, ઉત્તમ વિનોદ અને ગંભીર અળકાટ દિગ્ધ કરી દઈ, શુદ્ધ સમ્યક્જ્ઞાનનો તે વિચારો બહુ ઉદય કરે છે. સ્યાદાદવચનામૃતના અનંત સુંદર આશય સમજવાની પરંપરાગત શક્તિ આ કાળમાં આ ક્ષેત્રથી વિચ્છેદ ગયેલી છતાં તે પરત્વે જે જે સુંદર આશયો સમજાય છે તે તે આશયો અતિ અતિ ગંભીર તત્ત્વથી ભરેલા છે. પુનઃ પુનઃ તે આશયો મનન કરતાં આર્વાકમતિના અંધળ મનુષ્યને પણ સદ્ધર્મમાં સ્થિર કરી દે તેવા છે. સંક્ષેપમાં સર્વ પ્રકારની સિદ્ધિ, પવિત્રતા,

મહાશીલ, નિર્મળ જિંડા અને ગંભીર વિચાર, સ્વચ્છ
વૈરાગ્યની ભેટ એ તત્ત્વજ્ઞાનથી મળે છે.

શિક્ષાપાઠ ૮૬. તત્ત્વાવબોધ, ભાગ પ.—

એક બાર એક સમર્થ વિદ્વાનથી નિર્ગૂંથપ્રવચનની
ચમત્કૃતિ સંબંધી વાતચીત થઈ; તેના સંબંધમાં તે
વિદ્વાને જણાવ્યું કે આટલું હું માન્ય રાખું છું કે મહાવીર
એ એક સમર્થ તત્ત્વજ્ઞાની પુરૂષ હતા; એમણે જે બોધ
કર્યો છે, તે ઝીલી લઈ પ્રજાવંત પુરૂષોએ અંગ, ઉપાંગની
ચોખ્ખા કરી છે; તેના જે વિચારો છે તે ચમત્કૃતિ ભરેલા
છે; પરંતુ એ ઉપરથી આખી સૃષ્ટિનું જ્ઞાન એમાં રહ્યું
છે એમ હું કહી ન શકું. એમ છતાં જો તમે કંઈ એ
સંબંધી પ્રમાણ આપતા હો તો હું એ વાતની કંઈ શ્રદ્ધા
લાવી શકું. એના ઉત્તરમાં મેં એમ કહ્યું કે હું કંઈ જૈન
વચનામૃતને યથાર્થ તો શું પણ વિશેષ ભેદે કરીને પણ
જાણતો નથી; પણ જે સામાન્ય ભાવે જાણું છું એથી
પણ પ્રમાણ આપી શકું ખરો. પછી નવતત્ત્વવિજ્ઞાન
સંબંધી વાતચીત નીકળી. મેં કહ્યું એમાં આખી સૃષ્ટિનું
જ્ઞાન આવી જાય છે; પરંતુ યથાર્થ સમજવાની શક્તિ જોઈએ.
પછી તેઓએ એ કથનનું પ્રમાણ માગ્યું, ત્યારે આઠ કર્મ
મેં કહી બતાવ્યાં; તેની સાથે એમ સૂચવ્યું કે એ સિવાય
એનાથી ભિન્નભાવ દર્શાવે એવું નવમું કર્મ શોધી આપો.
પાપની અને પુણ્યની પ્રકૃતિઓ કહીને કહ્યું આ સિવાય
એક પણ વધારે પ્રકૃતિ શોધી આપો. એમ કહેતાં કહેતાં

અનુક્રમે વાત લીધી. પ્રથમ જીવના લેદ કહી પૂછ્યું: એમાં કંઈ ન્યૂનાધિક કહેવા માગો છો? અજીવદ્રવ્યના લેદ કહી પૂછ્યું: કંઈ વિશેષતા કહો છો? એમ નવતત્ત્વ સંબંધી વાતચિત થઈ ત્યારે તેઓએ થોડીવાર વિચાર કરીને કહ્યું: આ તો મહાવીરની કહેવાની અદ્ભુત ચમત્કૃતિ છે કે જીવનો એક નવો લેદ મળતો નથી; તેમ પાપપુણ્યાદિકની એક પ્રકૃતિ વિશેષ મળતી નથી; અને નવમું કર્મ પણ મળતું નથી. આવા આવા તત્ત્વજ્ઞાનના સિદ્ધાંતો જૈનમાં છે એ માફ લક્ષ નહોતું. આમાં આખી સૃષ્ટિનું તત્ત્વજ્ઞાન કેટલેક અંશે આવી શકે ખરૂં.



શિક્ષાપાઠ ૮૭. તત્ત્વાવબોધ. ભાગ ૬.—

એનો ઉત્તર આ લાણીથી એમ થયો કે હજી આપ આટલું કહો છો તે પણ જૈનના તત્ત્વવિચારો આપના હૃદયે આવ્યા નથી ત્યાંસુધી; પરંતુ હું મધ્યસ્થતાથી સત્ય કહું છું કે એમાં જે વિશુદ્ધજ્ઞાન બતાવ્યું છે તે કયાંય નથી; અને સર્વ મતોએ જે જ્ઞાન બતાવ્યું છે તે મહાવીરના તત્ત્વજ્ઞાનના એક ભાગમાં આવી જાય છે. એનું કથન સ્વાદ્રાદ છે, એકપક્ષી નથી.

તમે એમ કહ્યું કે કેટલેક અંશે સૃષ્ટિનું તત્ત્વજ્ઞાન એમાં આવી શકે ખરૂં, પરંતુ એ મિશ્રવચન છે. અમારી સમજાવવાની અદ્વિવક્ષતાથી એમ બને ખરૂં, પરંતુ એથી એ તત્ત્વોમાં કંઈ અપૂર્ણતા છે એમ તો નથી જ. આ કંઈ

પદ્ધતિ પાતી કથન નથી. વિચાર કરી આખી સૃષ્ટિમાંથી એ સિવાયનું એક દશમું તત્ત્વ શોધતાં કોઈ કાળે તે મળનાર નથી. એ સંબંધી પ્રસંગોપાત આપણે જ્યારે વાતચિત અને મધ્યસ્થ ચર્ચા થાય ત્યારે નિઃશંકતા થાય.

ઉત્તરમાં તેઓએ કહ્યું કે આ ઉપરથી મને એમ તો નિઃશંકતા છે કે જૈન અદ્ભુત દર્શન છે. શ્રેણિપૂર્વક તમે મને કેટલાક નવતત્ત્વના ભાગ કહી બતાવ્યા એથી હું એમ બેધડક કહી શકું છું કે મહાવીર ગુપ્તભેદને પામેલા પુરુષ હતા. એમ સહજસાજ વાત કરીને ‘ઉપન્નેવા,’ ‘વિધનેવા,’ ‘ધ્રુવેવા,’ એ લબ્ધિવાક્ય મને તેઓએ કહ્યું. તે કહી બતાવ્યા પછી તેઓએ એમ જણાવ્યું કે આ શબ્દોના સામાન્ય અર્થમાં તો કોઈ ચમત્કૃતિ દેખાતી નથી; ઉપજવું, નાશ થવું અને અવ્યયતા, એમ એ ત્રણે શબ્દોનો અર્થ છે. પરંતુ શ્રીમાન ગણધરોએ તો એમ દર્શિત કર્યું છે કે એ વચ્ચેના ગુરુમુખથી શ્રવણ કરતાં આગળના ભાવિક શિષ્યોને ક્ષાદશાંગીનું આશયભરિત જ્ઞાન થતું હતું. એ માટે મેં કંઈક વિચારે પહોંચાડી જોયા છતાં મને તો એમ લાગ્યું કે એ બનવું અસંભવિત છે, કારણ અતિ અતિ સૂક્ષ્મ માનેલું સિદ્ધાંતિક જ્ઞાન એમાં ક્યાંથી સમાય ? એ સંબંધી તમે કંઈ લક્ષ પહોંચાડી શકશો ?

શિક્ષાપાઠ ૮૮. તત્વાવબોધ, ભાગ ૭.—

ઉત્તરમાં મેં કહ્યું કે આ કાળમાં ત્રણ મહાજ્ઞાન પરંપરામ્નાયથી ભારતમાં જોવામાં આવતાં નથી, તેમ છતાં હું કંઈ સર્વજ્ઞ કે મહાપ્રજ્ઞાવંત નથી; છતાં મારું જેટલું સામાન્ય લક્ષ પહોંચે તેટલું પહોંચાડી કંઈ સમાધાન કરી શકીશ, એમ મને સંભવ રહે છે. ત્યારે તેમણે કહ્યું, જો તેમ સંભવ થતો હોય તો એ ત્રિપદી જીવપર ‘ના’ ને ‘હા’ વિચારે ઉતારો. તે એમ કે જીવ શું ઉત્પત્તિરૂપ છે? તો કે ના. જીવ શું વિધ્નતારૂપ છે? તો કે ના. જીવ શું ધ્રુવતારૂપ છે? તો કે ના. આમ એક વખત ઉતારો અને બીજી વખત જીવ શું ઉત્પત્તિરૂપ છે? તો કે હા. જીવ શું વિધ્નતા રૂપે છે? તો કે હા, જીવ શું ધ્રુવરૂપ છે? તો કે હા. આમ ઉતારો આ વિચારો આખા મંડળે એકત્ર કરી ચોળ્યા છે. એ જો ચથાર્થ કહી ન શકાય તો અનેક પ્રકારથી દૂષણ આવી શકે. વિધ્નરૂપે હોય એ વસ્તુ ધ્રુવરૂપે હોય નહીં, એ પહેલી શંકા. જો ઉત્પત્તિ, વિધ્નતા અને ધ્રુવતા નથી તો જીવ કયાં પ્રમાણથી સિદ્ધ કરશો? એ બીજી શંકા. વિધ્નતા અને જીવ કેવળ ધ્રુવતાને પરસ્પર વિરોધાભાસ એ ત્રીજી શંકા. ધ્રુવ છે તો ઉત્પત્તિમાં હા કહી એ અસત્ય અને એથી વિરોધ. ઉત્પન્ન ચુકત જીવનો ધ્રુવ ભાવ કહો તો ઉત્પન્ન કેણે કર્યો? એ પાંચમો વિરોધ. અનાદિપણું જતું રહે છે એ છઠ્ઠી શંકા. કેવળ ધ્રુવ વિધ્નરૂપે છે એમ કહો તો આર્વાકમિશ્ર વચન થયું એ સાતમો દોષ. ઉત્પત્તિ અને

વિધ્નરૂપ કહેશે તો કેવળ ચાર્વાકનો સિદ્ધાંત એ આઠમો દોષ. ઉત્પત્તિની ના, વિધ્નતાની ના અને ધ્રુવતાની ના કહી પાછી ત્રણેની હા કહી એના પુનઃરૂપે છ દોષ. એટલે સર્વાળે ચૌદ દોષ. કેવળ ધ્રુવતા જતાં તીર્થકરનાં વચન ત્રુટી જાય એ પંદરમો દોષ. ઉત્પત્તિ ધ્રુવતા લેતાં કર્તાની સિદ્ધિ થતાં સર્વાન્ન વચન ત્રુટી જાય એ સોળમો દોષ. ઉત્પત્તિ વિધ્નરૂપે પાપપુણ્યાદિકનો અભાવ એટલે ધર્માધર્મ સઘળું ગયું એ સત્તરમો દોષ. ઉત્પત્તિ વિધ્ન અને સામાન્ય સ્થિતિથી (કેવળ અચળ નહીં) ત્રિગુણાત્મક માયા સિદ્ધ થાય એ અઠારમો દોષ.



શિક્ષાપાઠ ૮૯. તત્વાબોધ, ભાગ ૮.—

એટલા દોષ એ કથનો સિદ્ધ ન થતાં આવે છે. એક જૈનમુનિએ મને અને મારા મિત્રમંડળને એમ કહ્યું હતું કે જૈન સમભંગી નય અપૂર્વ છે, અને એથી સર્વ પદાર્થ સિદ્ધ થાય છે. નાસ્તિ, અસ્તિના એમાં અગમ્યભેદ રહ્યા છે. આ કથન સાંભળી અમે બધા ઘેર આવ્યા પછી યોજના કરતાં કરતાં આ લબ્ધિવાક્યની જીવંત યોજના કરી. હું ધારૂં છું કે એવા નાસ્તિ અસ્તિના બંનેભાવ જીવંત નહિ ઉતરી શકે. લબ્ધિવાક્યો પણ કલેશરૂપ થઈ પડશે. ચદિ એ ભણી મારી કંઈ તિરસ્કારની દૃષ્ટિ નથી.

આના ઉત્તરમાં અમે કહ્યું કે આપે જે નાસ્તિ અને અસ્તિ નય જીવ પર ઉતારવા ધાર્યો તે સનિદ્દેષ શૈલીથી નથી, એટલે વખતે એમાંથી એકાંતિક પક્ષ લઈ જવાય; તેમ વળી હું કંઈ સ્યાદાદ શૈલીનો ચથાર્થ જાણનાર નથી. મંદમતિથી લેશ ભાગ જાણું છું. નાસ્તિ અસ્તિ નય પણ આપે શૈલીપૂર્વક ઉતાર્યો નથી એટલે હું તર્કથી જે ઉત્તર લઈ શકું તે આપ સાંભળો.

ઉત્પત્તિમાં ‘ના’ એવી જે યોજના કરી છે તે એમ ચથાર્થ થઈ શકે છે કે ‘જીવ અનાદિ અનંત છે.’ વિદ્વતામાં ‘ના’ એવી જે યોજના કરી છે તે એમ ચથાર્થ થઈ શકે કે ‘એનો કોઈ કાળો નાશ નથી.’

ધ્રુવતામાં ‘ના’ એવી જે યોજના કરી છે તે એમ ચથાર્થ થઈ શકે કે ‘એક દેહમાં તે સદૈવને માટે રહેનાર નથી.’

શિક્ષાપાઠ ૯૦. તત્ત્વાવબોધ, ભાગ ૯.—

ઉત્પત્તિમાં ‘હા’ એવી જે યોજના કરી છે તે એમ ચથાર્થ થઈ શકે કે ‘જીવનો મોક્ષ થતાં સધી એક દેહમાંથી સ્થવન પામી તે બીજા દેહમાં ઉપજે છે.’

વિદ્વતામાં ‘હા’ એવી જે યોજના કરી છે તે એમ ચથાર્થ થઈ શકે કે ‘તે જે દેહમાંથી આવ્યો ત્યાંથી વિદ્વ પામ્યો; વા ક્ષણ ક્ષણ પ્રતિ એની આત્મિક રિદ્ધિ વિષયાદિક મરણવડે રૂંધાઈ રહી છે, એ રૂપે વિદ્વતા યોજ સકાય છે.

ધ્રુવતામાં 'હા' એવી જે યોજના કહી છે, તે એમ વ્યથાર્થ થઈ શકે કે 'દ્રવ્યે કરી જીવ કોઈ કાળે નાશરૂપ નથી, ત્રિકાળ સિદ્ધ છે.'

હવે એથી કરીને યોજેલા દોષ પણ હું ધારું છું કે ટળી જશે.

૧. જીવ વિદ્યરૂપે નથી માટે ધ્રુવતા સિદ્ધ થઈ. એ પહેલો દોષ ટળ્યો.

૨. ઉત્પત્તિ, વિદ્યતા અને ધ્રુવતા એ ભિન્ન ભિન્ન ન્યાયે સિદ્ધ થઈ એટલે જીવનું સત્યત્વ સિદ્ધ થયું એ ખીલો દોષ ગયો.

૩. જીવના સત્યસ્વરૂપે ધ્રુવતા સિદ્ધ થઈ એટલે વિદ્યતા ગઈ એ ત્રીજો દોષ ગયો.

૪. દ્રવ્યભાવે જીવની ઉત્પત્તિ અસિદ્ધ થઈ એ ચોથો દોષ ગયો.

૫. અનાદિ જીવ સિદ્ધ થયો એટલે ઉત્પત્તિ સંબંધીનો પાંચમો દોષ ગયો.

૬. ઉત્પત્તિ અસિદ્ધ થઈ એટલે કર્તા સંબંધીનો છઠ્ઠો દોષ ગયો.

૭. ધ્રુવતા સાથે વિદ્યતા લેતાં અબાધ થયું એટલે આર્વાકમિશ્રવચનનો સાતમો દોષ ગયો.

૮. ઉત્પત્તિ અને વિદ્યતા પૃથક્ પૃથક્ દેહે સિદ્ધ થઈ માટે કેવળ આર્વાકસિદ્ધાંત એ નામનો આઠમો દોષ ગયો.

૯ થી ૧૪, શંકાનો પરસ્પરનો વિરોધાભાસ જતાં ચોદ સુધીના દોષ ગયા.

૧૫. અનાદિ અનંતતા સિદ્ધ થતાં સ્યાદાદવચન સત્ય થયું એ પંદરમો દોષ ગયો.

૧૬. કર્તા નથી એ સિદ્ધ થતાં જિનવચનની સત્યતા રહી એ સોળમો દોષ ગયો.

૧૭. ધર્માધર્મ, દેહાદિક પુનરાવર્તન સિદ્ધ થતાં સત્તરમો દોષ ગયો.

૧૮. એ સર્વ વાત સિદ્ધ થતાં ત્રિશુભ્વાત્મક માયા અસિદ્ધ થઈ એ અઠારમો દોષ ગયો.

શિક્ષાપાઠ ૯૧. તત્ત્વાવબોધ, ભાગ ૧૦.—

આપની યોજેલી યોજના હું ધારું છું કે આથી સમાધાન પામી હશે. આ કંઈ ચથાર્થ શેલી ઉતારી નથી, તોપણ એમાં કંઈ પણ વિનોદ મળી શકે તેમ છે. એ ઉપર વિશેષ વિવેચન માટે બહોળો વખત જોઈએ એટલે વધારે કહેતો નથી; પણ એક બે ટુંકી વાત આપને કહેવાની છે તે જો આ સમાધાન યોગ્ય થયું હોય તો કહું, પછી તેઓ તરફથી મનમાનતો ઉત્તર મળ્યો, અને એક બે વાત જો કહેવાની હોય તે સહુષ્ કહો એમ તેઓએ કહ્યું.

પછી મેં મારી વાત સંજીવન કરી લખિધ સંબંધી કહ્યું. આપ એ લખિધ સંબંધી શંકા કરો કે એને કલેશરૂપ કહો તો એ વચનોને અન્યાય મળે છે. એમાં અતિ

અતિ ઉજ્જવળ આત્મિક શક્તિ, શુરુગમ્યતા અને વૈરાગ્ય જોઈએ છે. જ્યાં સુધી તેમ નથી ત્યાંસુધી લબ્ધિ વિષે શંકા રહે ખરી, પણ હું ધારું છું કે આ વેળા એ સંબંધી કહેલા એ જોલ નિર્થક નહીં જાય. તે એ કે જેમ આ યોજના નાસ્તિ અસ્તિ પર ચોળ જોઈ, તેમ એમાં પણ બહુ સૂક્ષ્મ વિચાર કરવાના છે. દેહે દેહની પૃથક્ પૃથક્ ઉત્પત્તિ, અવન, વિશ્રામ, ગર્ભાધાન, પર્યાપ્તિ, ઇન્દ્રિય, સત્તા, જ્ઞાન, સંજ્ઞા, આયુષ્ય, વિષય ઇત્યાદિ અનેક કર્મપ્રકૃતિ પ્રત્યેક ભેદે લેતાં જે વિચારો એ લબ્ધિથી નીકળે તે અપૂર્વ છે. જ્યાંસુધી લક્ષ પહોંચે ત્યાંસુધી સઘળા વિચાર કરે છે. પરંતુ દ્રવ્યાર્થિક, ભાવાર્થિક નયે આખી સૃષ્ટિનું જ્ઞાન એ ત્રણ શબ્દોમાં રહ્યું છે, તેનો વિચાર કોઈ જ કરે છે; તે સદ્ગુરુસુખની પવિત્ર લબ્ધિરૂપે જ્યારે આવે ત્યારે દ્વાદશાંગી જ્ઞાન શા માટે ન થાય ? જગત એમ કહેતાં જેમ મનુષ્ય એક ઘર, એક વાસ, એક ગામ, એક શહેર, એક દેશ, એક ખંડ, એક પૃથ્વી એ સઘળું મૂકી દઈ અસંખ્યાત ક્ષીપ સમુદ્રયુક્તાદિકથી ભરપૂર વસ્તુ એકદમ કેમ સમજી જાય છે ? એનું કારણ માત્ર એટલું જ કે તે એ શબ્દની બહોળતાને સમજ્યું છે, કિંવા લક્ષની અમુક બહોળતાને સમજ્યું છે; જેથી જગત એમ કહેતાં એવડો મોટો મર્મ સમજી શકે છે; તેમજ ઋણ અને સરળ સત્પાત્ર શિષ્યો નિર્ગ્થ શુરુથી એ ત્રણ શબ્દોની ગમ્યતા લઈ દ્વાદશાંગી જ્ઞાન પામતા હતા. અને તે લબ્ધિ અદ્વૈતતાથી વિવેકે જોતાં કલેશરૂપ પણ નથી.

શિક્ષાપાઠ ૯૨. તત્ત્વાવબોધ, ભાગ ૧૧.—

એમજ નવતત્ત્વસંબંધી છે જે મધ્યવયના ક્ષત્રિયપુત્રે જગત અનાદિ છે, એમ બેધડક કહી કર્તાને ઉડાડ્યો હશે, તે પુરુષે શું કંઈ સર્વજ્ઞતાના ગુપ્ત ભેદ વિના કર્યું હશે ? તેમ એની નિર્દોષતા વિષે જ્યારે આપ વાંચશો ત્યારે નિશ્ચય એવો વિચાર કરશો કે એ પરમેશ્વર હતા. કર્તા ન હોતો અને જગત અનાદિ હતું તો તેમ કહ્યું, એના અપક્ષપાતી અને કેવળ તત્ત્વમય વિચારો આપે અવશ્ય વિશોધવા યોગ્ય છે. જૈન દર્શનના અવર્ણવાદીઓ માત્ર જૈનને નથી જાણતા એટલે અન્યાય આપે છે, તે હું ધારૂં છું કે મમત્વથી અધોગતિ સેવશે.

આ પછી કેટલીક વાતચીત થઈ. પ્રસંગોપાત એ તત્ત્વ વિચારવાનું વચન લઈને સહર્ષ હું ત્યાંથી ઊઠ્યો હતો.

તત્ત્વાવબોધના સંબંધમાં આ કથન કહેવાયું. અનંત ભેદથી ભરેલા એ તત્ત્વ વિચારો જેટલા ઠાળભેદથી જેટલા જોય જણાય તેટલા જોય કરવા, ગ્રાહ્યરૂપ થાય તેટલા ગ્રહવા; અને ત્યાગરૂપ દેખાય તેટલા ત્યાગવા.

એ તત્ત્વોને જે યથાર્થ જાણે છે, તે અનંત ચતુષ્ઠ-યથી વિરાજમાન થાય છે એ હું સત્યતાથી કહું છું. એ નવતત્ત્વનાં નામ મૂકવામાં પણ અરધું સૂચવન મોક્ષની નિકટતાનું જણાય છે !

શિક્ષાપાઠ ૯૩. તત્વાવખોધ, ભાગ ૧૨.—

એ તો તમારા લક્ષમાં છે કે જીવ, અજીવ એ અનુક્રમથી છેવટે મોક્ષ નામ આવે છે. હવે તે એક પછી એક સૂઝી જઈએ તો જીવ અને મોક્ષને અનુક્રમે આઘંત નહેવું પડશે.

જીવ, અજીવ, પુણ્ય, પાપ, આશ્રય, સંવર, નિર્જરા, ઘંધ, મોક્ષ.

ચોં આગળ કહ્યું હતું કે એ નામ સૂઝવામાં જીવ અને મોક્ષને નિકટતા છે. છતાં આ નિકટતા તો ન થઈ પણ જીવ અને અજીવને નિકટતા થઈ પરંતુ એમ નથી. અજ્ઞાનવડે તો એ બન્નેને જ નિકટતા રહી છે. જ્ઞાન વડે જીવ અને મોક્ષને નિકટતા રહી છે જેમકે:—



હવે જુઓ એ બન્નેને કંઈ નિકટતા આવી છે? હા. કહેલી નિકટતા આવી ગઈ છે. પણ એ નિકટતા તો દ્રવ્યરૂપ

છે. જ્યારે ભાવે નિકટતા આવે ત્યારે સર્વ સિદ્ધિ થાય. એ નિકટતાનું સાધન સત્પરમાત્મતત્ત્વ, સદ્ગુણતત્ત્વ અને સદ્ધર્મતત્ત્વ છે. કેવળ એક જ રૂપ થવા જ્ઞાન, દર્શન અને ચારિત્ર છે.

એ ચક્રથી એવી પણ આશંકા થાય કે જ્યારે બન્ને નિકટ છે ત્યારે શું બાકીનાં ત્યાગવાં? ઉત્તરમાં એમ કહું છું કે જો સર્વ ત્યાગી શકતા હો તો ત્યાગી દ્યો, એટલે મોક્ષરૂપ જ થશે. નહીં તો હેય, જ્ઞેય, ઉપાદેયનો બાધ લ્યો, એટલે આત્મસિદ્ધિ પ્રાપ્ત થશે.



શિક્ષાપાઠ ૯૪. તત્ત્વાવબોધ, ભાગ ૧૩.—

જે જે હું કહી ગયો તે તે કંઈ કેવળ જૈનકુળથી જન્મ પામેલા પુરૂષને માટે નથી, પરંતુ સર્વને માટે છે, તેમ આ પણ નિઃશંક માનજો કે હું જે કહું છું તે અપક્ષપાતે અને પરમાર્થ બુદ્ધિથી કહું છું.

તમને જે ધર્મતત્ત્વ કહેવાનું છે, તે પક્ષપાત કે સ્વાર્થબુદ્ધિથી કહેવાનું મને કંઈ પ્રયોજન નથી. પક્ષપાત કે સ્વાર્થથી હું તમને અધર્મતત્ત્વ બોધી અધોગતિને શા માટે સાધું? વારંવાર હું તમને નિર્જથનાં વચનામૃતો માટે કહું છું; તેનું કારણ તે વચનામૃતો તત્ત્વમાં પરિપૂર્ણ છે, તે છે. જિનેશ્વરોને એવું કોઈ પણ કારણ ન હોતું કે જે નિમિત્તે તેઓ મૃષા કે પક્ષપાતી બોધે; તેમ એઓ અજ્ઞાની ન હતા, કે એથી મૃષા બોધાઈ જવાય. આશંકા કરશો

કે એ અજ્ઞાની નહોતા એ શા ઉપરથી જણાય ? તો તેના ઉત્તરમાં એઓના પવિત્ર સિદ્ધાંતોના રહસ્યને મનન કરવાનું કહું છું; અને એમ જે કરશે તે તો પુનઃ આશંકા દેશ પણ નહીં કરે. જૈનમતપ્રવર્તકોએ મને કંઈ ભૂરશી દક્ષણ આપી નથી; તેમ એ મારા કંઈ કુટુંબ પરિવારી પણ નથી. કે એ માટે પક્ષપાતે હું કંઈપણ તમને કહું. તેમજ અન્ય-સતપ્રવર્તકે પ્રતિ મારે કંઈ વૈરબુદ્ધિ નથી કે મિથ્યા એનું ખંડન કરું. બન્નેમાં હું તો મંદમતિ મધ્યસ્થરૂપ છું. બહુ બહુ મનનથી અને મારી મતિ જ્યાંસુધી પહોંચી ત્યાં સુધીના વિચારથી હું વિનયથી એમ કહું છું, કે પ્રિય ભવ્યો ! જૈન જેવું એકકે પૂર્ણ અને પવિત્ર દર્શન નથી; વીતરાગ જેવો એકકે દેવ નથી, તરીને અનંત દુઃખથી પાર પામવું હોય તો એ સર્વજ્ઞ દર્શનરૂપ કલ્પવૃક્ષને સેવો.

શિક્ષાપાઠ ૯૫. તત્ત્વાવખોધ, ભાગ ૧૪.—

જૈન એ એટલી બધી સૂક્ષ્મ વિચાર સંકળનાથી ભરેલું દર્શન છે કે જેમાં પ્રવેશ કરતાં પણ બહુ વખત જોઇએ. ઉપર ઉપરથી કે કોઈ પ્રતિપક્ષીના કહેવાથી અમુક વસ્તુ સંબંધી અભિપ્રાય બાંધવો કે આપવો એ વિવેકીનું કર્તવ્ય નથી. એક તળાવ સંપૂર્ણ ભર્યું હોય; તેનું જળ ઉપરથી સમાન લાગે છે; પણ જેમ જેમ આગળ ચાલીએ છીએ તેમ તેમ વધારે વધારે ઊંડાપણું આવતું જાય છે; છતાં ઉપર તો જળ સપાટ જ રહે છે; તેમ જગતના

સઘળા ધર્મમતો એક તળાવરૂપ છે. તેને ઉપરથી સામાન્ય સપાટી જોઈને સરખા કહી દેવા એ ઉચિત નથી. એમ કહેનારા તત્ત્વને પામેલા પણ નથી. જૈનના અકકેકા પવિત્ર સિદ્ધાંતપર વિચાર કરતાં આયુષ્ય પૂર્ણ થાય, તોપણ પાર પામીએ નહીં તેમ રહ્યું છે. બાકીના સઘળા ધર્મમતોના વિચાર જિનપ્રણીત વચનામૃતસિંધુ આગળ એક ણિદુરૂપ પણ નથી. જૈન જેણે બાણ્યો અને સેવ્યો તે કેવળ નિરાગી અને સર્વજ્ઞ થઈ જાય છે. એના પ્રવર્તકે કેવા પવિત્ર પુરુષો હતા ! એના સિદ્ધાંતો કેવા અખંડ સંપૂર્ણ અને દયામય છે ? એમાં દૂષણ કાંઈજ નથી. કેવળ નિર્દોષ તો માત્ર જેવું દર્શન છે. એવો એકકે પારમાર્થિક વિષય નથી કે જે જૈનમાં નહીં હોય અને એવું એકકે તત્ત્વ નથી કે જે જૈનમાં નથી. એક વિષયને અનંત ભેદે પરિપૂર્ણ કહેનાર તે જૈનદર્શન છે. પ્રયોજનભૂતતત્ત્વ એના જેવું કયાંય નથી. એક દેહમાં બે આત્મા નથી; તેમ આખી સૃષ્ટિમાં બે જૈન એટલે જૈનની તુલ્ય એકકે દર્શન નથી. આમ કહેવાનું કારણ શું ? તો માત્ર તેની પરિપૂર્ણતા, નિરાગીતા, સત્યતા અને જગતહિતસ્વીતા.

શિક્ષાપાઠ ૯૬. તત્ત્વાવબોધ, ભાગ ૧૫.—

ન્યાયપૂર્વક આટલું મારે પણ, માન્ય રાખવું જોઈએ કે જ્યારે એક દર્શનને પરિપૂર્ણ કહી વાત સિદ્ધ કરવી હોય ત્યારે પ્રતિપક્ષની મધ્યસ્થબુદ્ધિથી અપૂર્ણતા દર્શાવવી જોઈએ.

અને એ જો વાતપર વિવેચન કરવા જેટલી આહીં જગ્યો નથી; તોપણ થોડું થોડું કહેતો આવ્યો છું. મુખ્યત્વે જે વાત છે તે આ છે કે એ મારી વાત જેને રચિતર ચતી ન હોય કે અસંભવિત લાગતી હોય તેણે જૈનતત્ત્વવિજ્ઞાની શાસ્ત્રો અને અન્ય તત્ત્વવિજ્ઞાની શાસ્ત્રો મધ્યસ્થબુદ્ધિથી મનન કરી ન્યાયમે કાંટે તોલન કરવું. એ ઉપરથી અવશ્ય એટલું મહાવાક્ય નીકળશે, કે જે આગળ નગારાપર હાંડી ઠોકીને કહેવાયું હતું તે ખરું હતું.

જગત્ ગાઢરિયો પ્રવાહ છે. ધર્મના મતભેદ સંખંધીના શિક્ષાપાઠમાં દર્શિત કર્યો પ્રમાણે અનેક ધર્મમતની જાળ લાગી પડી છે. વિશુદ્ધાત્મા કોઇક જ થાય છે. વિવેકથી તત્ત્વને કોઇક જ શોધે છે. એટલે મને કંઈ વિશેષ ખેદ નથી કે જૈનતત્ત્વને અન્યદર્શનીઓ શા માટે જાણતા નથી ? એ આશંકા કરવા રૂપ નથી.

છતાં મને ખડું આશ્ચર્ય લાગે છે કે કેવળ શુદ્ધ પરમાત્મતત્ત્વને પામેલા, સકળ દૂષણ રહિત, મૃષા કહેવાનું જેને કંઈ નિમિત્ત નથી એવા પુરૂષનાં કહેલાં પવિત્રદર્શનને પોતે તો જાણ્યું નહીં, પોતાના આત્માનું હિત તો કર્યું નહીં, પણ અવિવેકથી મતભેદમાં આવી જઈ કેવળ નિર્દોષ અને પવિત્ર દર્શનને નાસ્તિક શા માટે કહ્યું હશે ? ચદિ હું સમજું છું કે એ કહેનારા એનાં તત્ત્વને જાણતા નહોતા. વળી એના તત્ત્વને જાણવાથી પોતાની શ્રદ્ધા ફરશે, ત્યારે લોકો પછી પોતાના આગળ કહેલા મતને ગાંઠશે નહીં. જે લૌકિક મતમાં પોતાની આજીવિકા રહી છે, એવા વેદોની મહત્તા ઘટાડવાથી પોતાની મહત્તા ઘટશે; પોતાનું મિથ્યા સ્થાપિત

કરેલું પરમેશ્વરપદ ચાલશે નહીં; એથી જૈનતત્ત્વમાં પ્રવેશ કરવાની રૂચિને મૂળથી બંધ કરવા લોકોને એવી ભ્રમભૂરકી આપી કે જૈન નાસ્તિક છે. લોકો તો બિચારા ગભડગાડર છે; એટલે પછી વિચાર પણ ક્યાંથી કરે ? એ કહેલું કેટલું અનર્થકારક અને મૂઝા છે તે જોણે વીતરાગપ્રણીત સિદ્ધાંતો વિવેકથી જાણ્યા છે, તે જાણે. માફ કરેલું મંદબુદ્ધિઓ વખતે પક્ષપાતમાં લઈ જાય.

શિક્ષાપાઠ ૯૭. તત્ત્વાવબોધ, ભાગ ૧૬.—

પવિત્ર જૈન દર્શનને નાસ્તિક કહેવરાવવામાં તેઓ એક દલીલથી મિથ્યા કાવવા ઇચ્છે છે, કે જૈનદર્શન આ જગતના કર્તા પરમેશ્વરને માનતું નથી; અને જે પરમેશ્વરને નથી માનતા તે તો નાસ્તિક જ છે. આ વાત ભદ્રિકજનોને શીઘ્ર ચોંટી રહે છે. કારણ તેઓમાં ચથાર્થ વિચાર કરવાની ઊંચાઈ નથી. પણ જો એ ઉપરથી એમ વિચારવામાં આવે કે જૈન જગતને ત્યારે અનાદિ અનંત કહે છે તે ક્યા ન્યાયથી કહે છે ? જગતકર્તા નથી એમ કહેવામાં એમનું નિમિત્ત શું છે ? એમ એક પછી એક લેદરૂપ વિચારથી તેઓ જૈનની પવિત્રતા પર આવી શકે. જગત રચવાની પરમેશ્વરને અવશ્ય શી હતી ? રચ્યું તો સુખ દુઃખ મૂકવાનું કારણ શું હતું ? રચીને મોત શા માટે મૂક્યું ? એ લીલા બતાવવી કોને હતી ? રચ્યું તો ક્યાં કર્મથી રચ્યું ? તે પહેલાં રચવાની ઇચ્છા કાં નહોતી ? ઇશ્વર કોણ ? જગતના પદાર્થ કોણ ? અને ઇચ્છા કોણ ? રચ્યું તો જગતમાં

એક જ ધર્મનું પ્રવર્તન રાખવું હતું; આમ બ્રમણમાં નાખવાની અવશ્ય શી હતી ? કદાપિ એ બધું માનો કે એ બિચારાની ભૂલ થઈ ! હશે ! ક્ષમા કરીએ, પણ એવું દોઢ ઠહાપણ ક્યાંથી સૂઝ્યું કે એને જ મૂળથી ઉખેડનાર એવા મહાવીર જેવા પુરૂષોને જન્મ આપ્યો ? એનાં કહેલાં દર્શનને જગત્માં વિદ્યમાનતા આપી ? પોતાના પગપર હાથે કરીને કુહાડો મારવાની એને શું અવશ્ય હતી ? એક તો જાણે એ પ્રકારે વિચાર અને યાદી બીજા પ્રકારે એ વિચાર કે જૈનદર્શનપ્રવર્તકોને એનાથી કંઈ દ્રેષ હતો ? એ જગત્કર્તા હોત તો એમ કહેવાથી એઓના લાભને કંઈ હાનિ પહોંચતી હતી ? જગત્કર્તા નથી, જગત્ અનાદિ અનંત છે એમ કહેવામાં એમને કંઈ મહત્તા મળી જતી હતી ? આવા અનેક વિચારો વિચારતાં જાણી આવશે કે જેમ જગત્નું સ્વરૂપ હતું તેમજ તે પવિત્ર પુરૂષોએ કહ્યું છે. એમાં ભિન્નભાવ કહેવા એમને લેશમાત્ર પ્રયોજન નહોતું. સૂક્ષ્મમાં સૂક્ષ્મ જંતુની રક્ષા જેણે પ્રણીત કરી છે, એક રજકણથી કરીને આખા જગત્ના વિચારો જેણે સર્વ ભેદ કહ્યા છે, તેવા પુરૂષોનાં પવિત્ર દર્શનને નાસ્તિક કહેનારા કયિ ગતિને પામશે એ વિચારતાં દયા આવે છે !



શિક્ષાપાઠ ૬૮. તત્ત્વાવબોધ, ભાગ ૧૭.—

જે ન્યાયથી જય મેળવી શકતો નથી તે પછી ગાળો ભાંડે છે. તેમ પવિત્ર જૈનના અખંડ તત્ત્વસિદ્ધાંતો શંકરાચાર્ય, દયાનંદ સંન્યાસી વગેરે જ્યારે તોડી ન શક્યા ત્યારે

પછી 'જૈન નાસ્તિક છે, સો ચાર્વાકમે'સે ઉત્પન્ન હુઆ હૈ' એમ કહેવા માંડ્યું પણ એ સ્થળે કોઈ પ્રશ્ન કરે, કે મહારાજ ! એ વિવેચન તમે પછી કરો. એવા શબ્દો કહેવામાં કંઈ વળત, વિવેક કે જ્ઞાન જોઈતું નથી; પણ આનો ઉત્તર આપો કે જૈન વેદથી કયિ વસ્તુમાં ઉતરતો છે; એનું જ્ઞાન, એનો ખોધ, એનું રહસ્ય, અને એનું સત્શીલ કેવું છે તે એકવાર કહો ! આપના વેદવિચારે કયિ બાળતમાં જૈનથી ચઢે છે ? આમ જ્યારે મર્મસ્થાનપર આવે ત્યારે મૌનતા સિવાય તેઓ પાસે બીજું કંઈ સાધન રહે નહીં. જે સત્પુરુષોનાં વચનામૃત અને યોગબળથી આ સૃષ્ટિમાં સત્ય, દયા, તત્ત્વજ્ઞાન અને મહાશીલ ઉદય પામે છે, તે પુરુષો કરતાં જે પુરુષો શૃંગારમાં રાગ્યા પડ્યા છે, સામાન્ય તત્ત્વજ્ઞાનને પણ નથી જાણતા, જેનો આચાર પણ પૂર્ણ નથી તેને ચઢતા કહેવા, પરમેશ્વરને નામે સ્થાપવા અને સત્યસ્વરૂપની અવર્ણુ લાષા બોલવી, પરમાત્મસ્વરૂપ પામેલાને નાસ્તિક કહેવા, એ એમની કેટલી બધી કર્મની બહોલતાનું સૂચવન કરે છે ! પરંતુ જગત મોહાંધ છે, મતભેદ છે ત્યાં અંધારું છે; મમત્વ કે રાગ છે ત્યાં સત્ય-તત્ત્વ નથી એ વાત આપણે શા માટે ન વિચારવી !

હું એક સુખ્ય વાત તમને કહું છું કે જે મમત્વ-રહિતની અને ન્યાયની છે, તે એ છે કે ગમે તે દર્શનને તમે માનો. ગમે તો પછી તમારી દૃષ્ટિમાં આવે તેમ જૈનને કહો, સર્વ દર્શનનાં શાસ્ત્રતત્ત્વને જુઓ, તેમ જૈનતત્ત્વને પણ જુઓ. સ્વતંત્ર આત્મિકશક્તિએ જે યોગ્ય લાગે તે

અંગીકાર કરે. માફ કે બીજા ગમે તેનું ભલે એકદમ તમે માન્ય ન કરો પણ તત્વને વિચારો.

શિક્ષાપાઠ ૯૯. સમાજની અગત્ય. —

આંગલલૌભિએ સંસારસંબંધી અનેક કલાકૌશલ્યમાં શાથી વિનય પામ્યા છે ? એ વિચાર કરતાં આપણને તત્કાલ જણાશે કે તેઓનાં બહુ ઉત્સાહ અને એ ઉત્સાહમાં અનેકનું મળવું. કળાકૌશલ્યના એ ઉત્સાહી કામમાં એ અનેક પુરૂષોની ઉભી થયેલી સલા કે સમાજે પરિણામ શું મેળવ્યું ? તો ઉત્તરમાં એમ આવશે કે લક્ષ્મી, કીર્તિ અને અધિકાર. એ એમનાં ઉદ્દારણ ઉપરથી એ જાતિનાં કળાકૌશલ્યો શોધવાનો હું અહીં બોધ કરતો નથી; પરંતુ સર્વજ્ઞ ભગવાનનું કહેલું ગુપ્ત તત્વ પ્રમાદસ્થિતિમાં આવી પડ્યું છે, તેને પ્રકાશિત કરવા તથા પૂર્વાચાર્યોનાં ગૂંથેલાં મહાન શાસ્ત્રો એકત્ર કરવા, પડેલા ગંઠના મતમતાંતરને ટાળવા તેમજ ધર્મવિદ્યાને પ્રકુલ્લિત કરવા એક મહાન સમાજ સદાચરણી શ્રીમંત અને ધીમંત બનતેએ મળીને સ્થાપન કરવાની અવશ્ય છે એમ દર્શાવું છું. પવિત્ર સ્યાદા-દમતનું ઢંકાસલું તત્ત્વ પ્રસિદ્ધિમાં આણવા ન્યાંસુધી પ્રયોજન નથી, ત્યાંસુધી શાસનની ઉન્નતિ પણ નથી. લક્ષ્મી, કીર્તિ અને અધિકાર સંસારી કળાકૌશલ્યથી મળે છે, પરંતુ આ ધર્મકળાકૌશલ્યથી તો સર્વ સિદ્ધિ સાંપડશે. મહાન સમાજના આંતર્ગત ઉપસમાજ સ્થાપના. મતમતાંતર તથા

વાડામાં બેઠી રહેવા કરતાં એમ કરવું ઉચિત છે. હું ધૃષ્ટિ
હું કે તે કૃત્યની સિદ્ધિ થઈ જૈનાંતર્ગચ મતભેદ ટળે,
સત્ય વસ્તુ ઉપર મનુષ્યમંડળનું લક્ષ આપે; અને
સમત્વ જાઓ !

શિક્ષાપાઠ ૧૦૦. મનોનિગ્રહનાં વિધન.—

વારંવાર જે જોધ કરવામાં આવ્યો છે તેમાંથી મુખ્ય
તાત્પર્ય નીકળે છે તે એ છે કે આત્માને તારો અને તારવા
માટે તત્ત્વજ્ઞાનનો પ્રકાશ કરો તથા સત્શીલને સેવો. એ પ્રાપ્ત
કરવા જે જે માર્ગ દર્શાવ્યા તે તે માર્ગ મનોનિગ્રહ તાને આધીન
છે. મનોનિગ્રહતા થવા લક્ષની બહોળતા કરવી યથોચિત
છે. એ બહોળતામાં વિધનરૂપ નીચેના દોષ છે.

- | | |
|------------------------|--------------------------------------|
| ૧. આળસ. | ૧૦. આપવડાઈ. |
| ૨. અનિયમિત ઊંધ. | ૧૧. તુચ્છ વસ્તુથી આનંદ. |
| ૩. વિશેષ આહાર. | ૧૨. રચગારવલુગ્ધતા. |
| ૪. ઉન્માદ પ્રકૃતિ. | ૧૩. અતિલોભ. |
| ૫. માયાપ્રપંચ. | ૧૪. પારકું અનિષ્ટ ધૃષ્ટવું. |
| ૬. અનિયમિત કામ. | ૧૫. કારણવિનાનું રણવું. |
| ૭. અકરણીય વિલાસ. | ૧૬. ઝાઝાનો સ્નેહ. |
| ૮. માન. | ૧૭. અયોગ્યસ્થળે જવું. |
| ૯. મર્યાદા ઉપરાંત કામ. | ૧૮. એકકે ઉત્તમ નિયમ
સાધ્ય ન કરવો. |

અષ્ટાદશ પાપસ્થાનક ત્યાંસુધી ક્ષય થવાનાં નથી કે
જ્યાંસુધી આ અષ્ટાદશ વિધનથી મનનો સંબંધ છે. આ

અઘાદશ દોષ જવાથી મનોનિગ્રહતા અને ધારેલી સિદ્ધિ ઘટી શકે છે. એ દોષ જ્યાંસુધી મનથી નિકટતા ધરાવે છે ત્યાંસુધી કોઈપણ મનુષ્ય આત્મસાર્થક કરવાનો નથી. અતિ ભોગને સ્થળે સામાન્ય ભોગ નહીં, પણ કેવળ ભોગ-ત્યાગમત જેણે ધર્યું છે, તેમજ એ એકદે દોષનું મૂળ જેના હૃદયમાં નથી તે સત્પુરૂષ મહદ્ભાગી છે.

શિક્ષાપાઠ ૧૦૧. સ્મૃતિમાં રાખવાયોગ્ય મહાવાક્યો.

૧. એક ભેદે નિયમ એ જ આજગતનો પ્રવર્તક છે.
૨. જે મનુષ્ય સત્પુરૂષોનાં ચરિત્રરહસ્યને પામે છે તે મનુષ્ય પરમેશ્વર થાય છે.

૩. અંચળ ચિત્તએ જ સર્વ વિષમદુઃખનું મૂળિયું છે.

૪. ઝાઝાનો મેળાપ અને થોડા સાથે અતિ સમાગમ એ બન્ને સમાન દુઃખદાયક છે.

૫. સમસ્તલાવીતું મળવું એને જ્ઞાનીઓ એકાંત કહે છે.

૬. ઇંદ્રિયો તમને જીતે અને સુખ માનો તે કરતાં તેને તમે જીતવામાં જ સુખ, આનંદ અને પરમપદ પ્રાપ્ત કરશો.

૭. રાગવિના સંસાર નથી અને સંસારવિના રાગ નથી.

૮. યુવાવયનો સર્વસંગપરિત્યાગ પરમપદને આપે છે.

૯. તે વસ્તુના વિચારમાં પહોંચો કે જે વસ્તુ અતીન્દ્રિય સ્વરૂપ છે.

૧૦. ગુણીના ગુણમાં અનુરક્ત થાઓ.

શિક્ષાપાઠ ૧૦૨. વિવિધ પ્રશ્નો. ભાગ ૧.—

આજે તમને હું કેટલાંક પ્રશ્નો નિર્ગ્રંથપ્રવચનાનુસાર ઉત્તર આપવા માટે પૂછું છું.

પ્ર૦—કહો ધર્મની અગત્ય શી છે ?

ઉ૦—અનાદિકાળથી આત્માની કર્મજાળ ટાળવા માટે.

પ્ર૦—જીવ પહેલો કે કર્મ ?

ઉ૦—અન્ને અનાદિ છે જ. જીવ પહેલો હોય તો એ

વિમળ વસ્તુને મળ વળગવાનું કંઈ નિમિત્ત જોઈએ. કર્મ પહેલાં કહો તો જીવ વિના કર્મ કયાં કોણે ? એ ન્યાયથી અન્ને અનાદિ છે જ.

પ્ર૦—જીવ રૂપી કે અરૂપી ?

ઉ૦—રૂપી પણ ખરો; અને અરૂપી પણ ખરો. ✓

પ્ર૦—રૂપી કયા ન્યાયથી અને અરૂપી કયા ન્યાયથી

તે કહો.

ઉ૦—દેહ નિમિત્તે રૂપી અને સ્વસ્વરૂપે અરૂપી. ✓✓

પ્ર૦—દેહ નિમિત્ત શાથી છે ?

ઉ૦—સ્વકર્મના વિપાકથી.

પ્ર૦—કર્મની મુખ્ય પ્રકૃતિઓ કેટલી છે ?

ઉ૦—આઠ.

પ્ર૦—કયિ કયિ ?

ઉ૦—જ્ઞાનાવરણીય, દર્શનાવરણીય, વેદનીય, મોહનીય, નામ, ગોત્ર, આયુષ્ય અને અંતરાય.

પ્ર૦—એ આઠે કર્મની સામાન્ય સમજ કહો.

ઉ૦--જ્ઞાનાવરણીય એટલે આત્માની જ્ઞાન સંબંધીની જે અનંતશક્તિ છે તેને આચ્છાદન કરે તે. દર્શનાવરણીય એટલે આત્માની જે અનંત દર્શનશક્તિ છે તેને આચ્છાદન કરે તે. વેદનીય એટલે દેહનિમિત્તે જ્ઞાતા, અજ્ઞાતા એ પ્રકારનાં વેદનીય કર્મથી અવ્યાખ્યાય સુખરૂપ આત્માની શક્તિ જેનાથી રોકાઈ રહે તે, મોહનીય કર્મથી આત્મ-આચરણ શક્તિ રોકાઈ રહી છે. નામકર્મથી અમૂર્તિરૂપ દિવ્ય શક્તિ રોકાઈ રહી છે. ગોત્રકર્મથી અટલ અવગાહના-રૂપ આત્મશક્તિ રોકાઈ રહી છે. આયુકર્મથી અક્ષય સ્થિતિ ગુણ રોકાઈ રહ્યો છે. અંતરાય કર્મથી અનંત,--દાન, લાભ, વીર્ય, ભોગ, ઉપભોગ,--શક્તિ રોકાઈ રહી છે.

શિક્ષાપાઠ ૧૦૩. વિવિધ પ્રશ્નો, ભાગ ૨.—

પ્ર૦—એ કર્મો ટળવાથી આત્મા ક્યાં જાય છે?

ઉ૦—અનંત અને શાશ્વત મોક્ષમાં.

પ્ર૦—આ આત્માનો મોક્ષ કોઈવાર થયો છે.

ઉ૦—ના.

પ્ર૦—કારણ ?

ઉ૦—મોક્ષ થયેલો આત્મા કર્મમલરહિત છે. એથી પુનર્જન્મ એને નથી.

પ્ર૦ કેવલીનાં લક્ષણ શું ?

ઉ૦—ચાર ધનઘાતી કર્મોનો ક્ષય અને ચાર કર્મોને પાતળાં પાડી જે પુરુષ ત્રયોદશ ગુણસ્થાનકવર્તી વિહાર કરે છે.

પ્ર૦—ગુણસ્થાનક કેટલાં ?

ઉ૦—ચૌદ.

પ્ર૦—તેનાં નામ કહો ?

ઉ૦—

૧. મિથ્યાત્વ ગુણસ્થાનક.

૬. અનિવૃત્તિબાદર

૨. સાસ્વાદન ગુણસ્થાનક.

ગુણસ્થાનક.

૩. મિશ્ર ગુણસ્થાનક.

૧૦. સૂક્ષ્મસંપરાય

૪. અવિરતિસમ્યગ્દષ્ટિ ગુણસ્થાનક.

ગુણસ્થાનક.

૫. દેશવિરતિ ગુણસ્થાનક.

૧૧. ઉપશાંતમોહ

૬. પ્રમત્તસંયત ગુણસ્થાનક.

ગુણસ્થાનક.

૭. અપ્રમત્તસંયત ગુણસ્થાનક.

૧૨. ક્ષીણમોહ ગુણસ્થાનક.

૮. અપૂર્વકરણ ગુણસ્થાનક.

૧૩. સયોગીકેવળી ગુણસ્થાનક

૧૪. અયોગીકેવળી ગુણસ્થાનક

શિક્ષાપાઠ ૧૦૪. વિવિધ પ્રશ્નો, ભાગ ૩.—

પ્ર૦—કેવલી અને તીર્થંકર એ બન્નેમાં ફેર શો ?

ઉ૦—કેવલી અને તીર્થંકર શક્તિમાં સમાન છે; પરંતુ તીર્થંકરે પૂર્વે તીર્થંકરનામકર્મ ઉપાળયું છે; તેથી વિશેષમાં બાર ગુણ અને અનેક અતિશય પ્રાપ્ત કરે છે.

પ્ર૦—તીર્થંકર પર્યાટન કરીને શામાટે ઉપદેશ આપે છે ? એ તો નિરાગી છે.

ઉ૦—તીર્થંકરનામકર્મ જે પૂર્વે બાંધ્યું છે તે વેદવા માટે તેઓને અવશ્ય તેમ કરવું પડે છે.

પ્ર૦—હમણાં પ્રવર્તે છે તે શાસન કોનું છે ?

ઉ૦—શ્રમણ ભગવાન મહાવીરનું.

પ્ર૦—મહાવીર પહેલાં જૈનદર્શન હતું?

ઉ૦—હા.

પ્ર૦—તે કોણે ઉત્પન્ન કર્યું હતું?

ઉ૦—તે પહેલાંના તીર્થંકરોએ.

પ્ર૦—તેઓના અને મહાવીરના ઉપદેશમાં કંઈ ભિન્નતા ખરી કે?

ઉ૦—તત્ત્વસ્વરૂપે એક જ. પાત્રને લઈને ઉપદેશ હોવાથી અને કંઈક કાળભેદ હોવાથી સામાન્ય મનુષ્યને ભિન્નતા લાગે ખરી; પરંતુ ન્યાયથી જોતાં એ ભિન્નતા નથી.

પ્ર૦—એઓનો મુખ્ય ઉપદેશ શું છે?

ઉ૦—આત્માને તારો; આત્માની અનંતશક્તિઓનો પ્રકાશ કરો; એને કર્મરૂપ અનંત દુઃખથી મુક્ત કરો.

પ્ર૦—એ માટે તેઓએ કયાં સાધનો દર્શાવ્યાં છે?

ઉ૦—વ્યવહારનયથી સત્દેવ, સત્ધર્મ અને સત્ગુરું સ્વરૂપ જાણવું; સત્દેવના ગુણગ્રામ કરવા; ત્રિવિધ ધર્મ આચરવો અને નિર્ગથ ગુરુથી ધર્મની ગમ્યતા પામવી.

પ્ર૦—ત્રિવિધ ધર્મ કયો?

ઉ૦—સમ્યગ્જ્ઞાનરૂપ, સમ્યગ્દર્શનરૂપ અને સમ્યક્ચારિત્રરૂપ.

શિક્ષાપાઠ ૧૦૫. વિવિધ પ્રશ્નો, ભાગ ૪.—

પ્ર૦—આપું જૈનદર્શન જ્યારે સર્વોત્તમ છે ત્યારે સર્વ આત્માઓ એના યોધને કાં માનતા નથી?

ઉ૦—કર્મની બાહુલ્યતાથી, મિથ્યાત્વનાં જામેલાં દળિયાંથી અને સત્સમાગમના અભાવથી.

પ્ર૦—જૈન મુનિઓના મુખ્ય આચાર શું છે ?

ઉ૦—પાંચ મહાવ્રત, દશવિધ ચતિધર્મ, સપ્તદશવિધ સંયમ, દશવિધ વૈયાવૃત્ય નવવિધ બ્રહ્મચર્ય, દ્વાદશ પ્રકારનો તપ, ક્રોધાદિક ચાર પ્રકારના કષાયનો નિગ્રહ; વિશેષમાં જ્ઞાન, દર્શન, ચારિત્રનું આરાધન. ઇત્યાદિક અનેક ભેદ છે.

પ્ર૦—જૈનમુનિઓના જેવાં જ સંન્યાસીઓનાં પંચ ચામ છે; બૌદ્ધધર્મનાં પાંચ મહાશીલ છે. એટલે એ આચારમાં તો જૈનમુનિઓ અને સંન્યાસીઓ તેમજ બૌદ્ધમુનિઓ સરખા ખરા કે ?

ઉ૦—નહીં.

પ્ર૦—કેમ નહીં ?

ઉ૦—એઓનાં પંચ ચામ અને પંચ મહાશીલ અપૂર્ણ છે. મહાવ્રતના પ્રતિભેદ જૈનમાં અતિ સૂક્ષ્મ છે. પેલા બેના સ્થૂળ છે.

પ્ર૦—સૂક્ષ્મતાને માટે દષ્ટાંત આપો જોઈએ ?

ઉ૦—દષ્ટાંત દેખીતું જ છે. પંચ ચામીઓ કંઠમૂળાદિક અલક્ષ્ય ખાય છે; સુખશય્યામાં પોઢે છે; વિવિધ જાતનાં વાહનો અને પુષ્પોનો ઉપલોગ લે છે; કેવળ શીતળજળથી વ્યવહાર કરે છે. રાત્રિએ ભોજન લે છે. એમાં થતો અસંખ્યાતા જંતુનો વિનાશ, બ્રહ્મચર્યનો ભંગ એની સૂક્ષ્મતા તેઓના બહુવામાં નથી. તેમજ માંસાદિક અલક્ષ્ય અને સુખ.

શીલિયાં સાધનોથી બૌદ્ધમુનિઓ યુક્ત છે. જૈન મુનિઓ તો કેવળ એથી વિરહત જ છે.

શિક્ષાપાઠ ૧૦૬. વિવિધ પ્રશ્નો, ભાગ પ.—

પ્ર૦—વેદ અને જૈન દર્શનને પ્રતિપક્ષતા ખરી કે ?

ઉ૦—જૈનને કંઈ અસમંજસભાવે પ્રતિપક્ષતા નથી; પરંતુ સત્યથી અસત્ય પ્રતિપક્ષી ગણાય છે, તેમ જૈન દર્શનથી વેદનો સંબંધ છે.

પ્ર૦—એ બેમાં સત્યરૂપ તમે કોને કહો છો ?

ઉ૦—પવિત્ર જૈનદર્શનને.

પ્ર૦—વેદ દર્શનીઓ વેદને કહે છે તેમ કેમ ?

ઉ૦—એ તો મતભેદ અને જૈનનાં તિરસ્કાર માટે છે. પરંતુ ન્યાયપૂર્વક બન્નેનાં મૂળતત્ત્વો આપ બોધ જાણો.

પ્ર૦—આટલું તો મને લાગે છે કે મહાવીરોદ્ધિક જિનેશ્વરનું કથન ન્યાયના કાંટાપર છે; પરંતુ જગતકર્તાની તેઓ ના કહે છે, અને જગત અનોદિ અનંત છે એમ કહે છે તે વિષે કંઈ કંઈ શંકા થાય છે કે આ અસંખ્યાત ક્ષીપસમુદ્રયુક્ત જગત વગર બનાવ્યે ક્યાંથી હોય ?

ઉ૦—આપને જ્યાંસુધી આત્માની અનંત શક્તિની લેશ પછું દિવ્ય પ્રસાદી મળી નથી ત્યાંસુધી એમ લાગે છે; પરંતુ તત્ત્વજ્ઞાને એમ નહીં લાગે. ‘સમ્મતિતક’ એથનો આપ અમુલેવ કરશો એટલે એ શંકા નીકળી જશે.

પ્ર૦—પરંતુ સમર્થ વિદ્વાનો પોતાની મૃષા વાતને પણ દષ્ટાંતાદિકથી સિદ્ધાંતિક કરી દે છે; એથી એ ત્રુટી શકે નહીં પણ સત્ય કેમ કહેવાય ?

ઉ૦—પણ આને કંઈ મૃષા કથવાનું પ્રયોજન નહોતું, અને પગભર એમ માનો, કે એમ આપણને શંકા થઈ કે એ કથન મૃષા હશે તો પછી જગતકર્તાએ એવા પુરુષને જન્મ પણ કાં આપ્યો ? નામગોળક પુત્રને જન્મ આપવા શું પ્રયોજન હતું ? તેમ વળી એ સત્પુરુષો સર્વજ્ઞ હતા; જગતકર્તા સિદ્ધ હોત તો એમ કહેવાથી તેઓને કંઈ હાનિ નહોતી.

શિક્ષાપાઠ ૧૦૭. જિનેશ્વરની વાણી.—

મનહર કંદ.

અનંત અનંત ભાવ ભેદથી ભરેલી ભલી,
અનંત અનંત નય નિષ્કેપે વ્યાખ્યાની છે;
સકળ જગત હિતકારિણી હારિણી મોહ,
તારિણી ભવાખ્ધિ મોક્ષચારિણી પ્રમાણી છે;
ઉપમા વ્યાખ્યાની જેને તમા રાખવી તે વ્યર્થ,
આપવાથી નિજ મતિ મપાઇ મેં માની છે;
અહો ! રાજચંદ્ર, બાળ બ્યાલ નથી પામતા એ,
જિનેશ્વર તણી વાણી જાણી તેણે જાણી છે. ૧.

શિક્ષાપાઠ ૧૦૮. પૂર્ણઆલિંગ મંગલ. —

હિપ્પમતિ.

તપોપધ્યાને રવિરૂપ થાય,

એ સાધિને સોમ રહી સુહાય;

મહાન તે મંગળ પંક્તિ પામે,

આવે પછી તે બુધના પ્રણામે. ૧

નિર્ઋથ જ્ઞાતા શુરુ સિદ્ધિ દાતા,

કાં તો સ્વયં શુક્ર પ્રપૂર્ણ બ્યાતા;

ત્રિયોગ ત્યાં કેવળ મંદ પામે,

સ્વરૂપ સિદ્ધે વિચરી વિરામે. ૨

[ભોક્ષમાળા સમાપ્ત.]



